Elementos

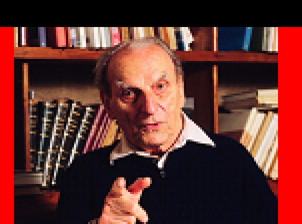
Metapolítica para una Civilización Europea Nº 63



DERECHA-IZQUIERDA
¿UNA DISTINCIÓN POLÍTICA?



Alain de Benoist
Más allá de la derecha y de la izquierda



Norberto Bobbio
Derecha e izquierda: criterios de una distinción política

Elementos

Metapolítica para una Civilización Europea

Director:
Sebastian J. Lorenz

sebastianjlorenz@gmail.com



Elementos Nº 63

DERECHA-IZQUIERDA
¿UNA DISTINCIÓN POLÍTICA?

http://urkultur-imperium-europa.blogspot.com.es/

Sumario

Más allá de la derecha y de la izquierda: se esfuma la división derecha-izquierda

Alain de Benoist

Todo el mundo conoce estas declaraciones de Alain (el autor se refiere a Émile Chartier, filósofo francés comúnmente conocido como Alain) que hemos citado a menudo: «Cuando se me pregunta si la brecha entre partidos de derecha y partidos de izquierda, hombres de derecha y hombres de izquierda, tiene todavía sentido, la primera idea que me viene a la cabeza es que el hombre que formula esta pregunta no es ciertamente un hombre de izquierdas». Alain escribió esto en 1925. Se sorprendería quizás al constatar que esta cuestión que imaginaba podría ser formulada solamente por un hombre de derechas, está hoy en boca de todos.

En efecto, desde hace algunos años, todas las encuestas de opinión coinciden en reflejar el hecho de que a ojos de una mayoría de franceses, la división derecha-izquierda está cada vez más desprovista de sentido. En marzo de 1981 eran sólo un 33% los que consideraban que las nociones de derecha e izquierda estaban obsoletas y ya no permitían rendir cuentas de las posiciones de los partidos y los políticos. En febrero de 1986 eran un 45%; en marzo de 1988, un 48%; en noviembre de 1989, un 56%.Esta última cifra ha vuelto a darse en otros dos sondeos efectuados por Sofres y publicados en 1990 y 1993. Según un nuevo sondeo de Sofres publicado en febrero de 2002, seis de cada diez franceses, englobadas todas las categorías, consideran que la separación derecha-izquierda está obsoleta.

Esta evolución es evidentemente notable, y ello es así por tres razones. Primero, porque manifiesta una tendencia que se acentúa regularmente: de año en año, la nociones de derecha e izquierda aparecen cada vez más desacreditadas. A continuación, porque se ha tratado de una evolución rápida, puesto que ha bastado sólo una decena de años para que la división derecha-izquierda pierda más de veinte punto de apoyo. Finalmente, porque esta evolución es un hecho en todos los medios políticos y todos los sectores de opinión: un sondeo de Sofres permitió constatar que incluso es en la izquierda donde tal convicción del carácter obsoleto de las nociones de derecha y de izquierda ha progresado más desde 1981.

Sin embargo, al mismo tiempo, una mayoría de franceses continúan declarándose ellos mismos de derechas o de izquierdas, resultado paradójico que confirma la amplitud del abismo que separa a los partidos políticos de sus electorados. Sin embargo, este autoposicionamiento comienza él mismo a debilitarse. Aunque en los años sesenta, el 90% de los franceses se posicionaba sin remordimientos en el eje derecha-izquierda, sólo eran un 73% los que en 1981 se situaban en una u otra de las dos familias políticas, un 64% en 1991 y sólo un 55% en 2002. La proporción de franceses que se clasificaban ellos mismos "ni en la derecha ni en la izquierda" ha saltado sin embargo de un 19% en 1995 a un 45% hoy en 2002.

Todas estas cifras muestran claramente que la oposición derecha-izquierda, la cual ha estructurado el paisaje político francés durante dos siglos, que Emmanuel Berl pudo describir en su época como «la distinción que de lejos está más viva para la masa del electorado francés» y que Jean-François Sirinelli calificaba no hace todavía tanto como «la gran diferenciación francesa por excelencia», está en vías de perder una gran parte de su significado, aunque reaparezca de manera fugaz con motivo de las consultas electorales más mediatizadas.

Es tanto más sorprendente —pero igualmente tanto más revelador— cuanto que fue en Francia donde las nociones de derecha e izquierda vieron la luz.

En efecto, las hacemos remontar al 28 de agosto de 1789, fecha en que los Estados Generales, reunidos desde el mes de mayo y transformados en Asamblea Constituyente, entablaron en Versalles un debate sobre el

derecho a veto del rey. Se trataba de saber si dentro del régimen de la monarquía constitucional que estaba instaurándose entonces, el monarca podría o no disponer de un derecho de decisión superior a la soberanía nacional, es decir, de un poder que primara sobre los representantes del pueblo reunidos como cuerpo político en lo concerniente a la expresión de la ley. Para manifestar su elección, los partidarios del derecho a veto real se situaron en la sala (que no era un hemiciclo) a la derecha del presidente de la cámara, mientras que sus adversarios se situaron a la izquierda. La distinción derecha-izquierda, puramente topográfica en sus comienzos, había nacido. Se expandiría progresivamente por toda Europa y después por el mundo entero, implantándose de forma duradera en los países latinos, y de manera más circunstancial en los países germánicos y, sobre todo, en los anglosajones. En Francia será con la llegada de la III República y, sobre todo, tras el affaire Dreyfus, cuando adquirirá su actual significado y formará verdaderamente parte del lenguaje corriente.

¿Cuáles son las razones de este retraimiento progresivo de las referencias, de esta interferencia entre las nociones de derecha y de izquierda a la que asistimos hoy en día?

Hay varias maneras de responder a esta cuestión. Una de ellas consiste en interrogarse sobre el sentido exacto que hay que atribuir a los términos de «derecha» e «izquierda», tratando de llevarlos, de nuevo, ya sea a temas permanentes que les caractericen de forma exacta, ya sea a temperamentos (rasgos psicológicos, «sensibilidades») cuya recurrencia podríamos observar en familias políticas bien determinadas, ya sea incluso a conceptos clave que constituirían el «núcleo duro» y cuyo valor heurístico podría facilitarnos el análisis. Este paso desemboca en un callejón sin salida. Por una parte, en el curso de la historia los grandes temas ideológicos no han cesado de «viajar» de derecha a izquierda, o de izquierda a derecha. Por otra parte, siempre ha habido varias derechas y varias izquierdas, y la reducción a un tipo ideal unitario resulta generalmente imposible. Por último, lo que entendemos por «derecha» e «izquierda» varía considerablemente según épocas y lugares. En estas condiciones, vale más atenerse a algunas observaciones puestas en contexto.

La primera observación que podemos hacer es de orden histórico. Conduce a constatar que los tres grandes debates que desde hace dos siglos habían sustentado en Francia la diferenciación derecha-izquierda, en lo esencial, se han terminado hoy en día.

El primero de estos debates es el que hizo referencia a las instituciones. Evidentemente, comienza con La Revolución y va a oponer durante un siglo aproximadamente a los partidarios de la República, a los partidarios de la monarquía constitucional y a los nostálgicos de la monarquía de derecho divino. Es, ante todo, un debate referido a la Revolución misma que desemboca en la Restauración y, con ella, al compromiso de 1815 que marca, de alguna manera, el acto del nacimiento de la Francia moderna. Es después, a partir de la Monarquía de Julio, un debate sobre la definición del régimen político —república o monarquía— que concluye en 1875, con el establecimiento del sufragio universal y la instalación definitiva del régimen republicano. A partir de esta fecha, las derechas se vuelven en lo esencial republicanas, mientras que los movimientos monárquicos son progresivamente desplazados a los márgenes del abanico político.

El segundo gran debate, a partir de 1880, se refiere a la cuestión religiosa. Enfrentando a los partidarios de una concepción «clerical» del orden social con los partidarios de una visión puramente laica, toma naturalmente el relevo de la disputa sobre las instituciones, y se traduce en polémicas de una violencia a menudo olvidada hoy día. Durante algún tiempo va incluso a identificarse plenamente con la división derecha-izquierda y servir de piedra de toque de toda la vida política. «Por comparación —escribe René Rémond— cualquier otra divergencia parecía secundaria. Quienquiera que observara las prescripciones de la Iglesia Católica era *ipso facto* situado a la derecha, y el anticlerical no tenía necesidad de producir otras pruebas de sus sentimientos democráticos y de su adhesión a la República.» Es en este clima donde se desarrollan

sucesivamente el «escándalo del fichero masónico» y después el caso Dreyfus (que hará pasar el antisemitismo de izquierda a derecha y, por primera vez, instaurará la división derecha-izquierda en los ámbitos intelectuales). Esta disputa desemboca en 1905 en la separación Iglesia-Estado. Dejará profundas huellas en la vida política francesa, aunque perdiendo poco a poco intensidad con, por un lado, la adhesión de una parte cada vez más numerosa de la jerarquía católica a las instituciones republicanas y, por otro lado, con la aparición de una teoría secularizada del orden social tradicional (de Auguste Comte a Taine), doble movimiento que desembocará en una progresiva disociación de la Iglesia y la Contrarrevolución. Más tarde, la extensión del conflicto religioso no cesará de menguar para sobrevivir, en un futuro, únicamente en la disputa sobre el modelo de escuela.

El último debate es, evidentemente, el debate social. Entablado en 1830 cuando el capitalismo se impone a las formas económicas heredadas del pasado, este debate abre el frente de la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado, contienda que se acentúa con el desarrollo de la sociedad industrial, el nacimiento del socialismo y el surgimiento del movimiento obrero. Interrumpido por un tiempo durante la «unión sagrada» de la Primera Guerra Mundial, cobra fuerza a partir de 1917. En el plano político, a partir de 1920, ser de izquierdas no es solamente ser republicano (puesto que todo el mundo, o casi, era republicano), ni incluso ser laico (puesto que en lo sucesivo habrá católicos de izquierdas). Es ser socialista o comunista.

Por tanto, la cuestión social plantea, antes que nada, el problema del papel del Estado en la regulación de la actividad económica y en la eventual redistribución de la riqueza. Repartida entre reformistas y revolucionarios, la izquierda se identifica con el rechazo a la economía de mercado, incluso a la propiedad privada, y está a favor de una economía planificada, centralizada y controlada por el Estado. Su objetivo es asegurar la promoción o emancipación colectiva por medio de instituciones económicas y sociales, realizando una forma de contracto general a través de la colectivización de los medios de producción. La izquierda, por otra parte, plantea reivindicaciones de naturaleza esencialmente cuantitativas y materiales, lo que viene a decir que denuncia los métodos del capitalismo (la explotación del trabajo y las desigualdades en el reparto de la riqueza) sin cuestionar su objetivo central (conseguir desarrollar cada vez más la producción). Por último, busca anclarse en los asalariados, cuyo núcleo lo constituye la clase obrera, para intentar forjar una fuerza política portadora de un proyecto concreto de emancipación. Este proyecto estático y productivista perdurará durante décadas, antes de hundirse, en su momento, bajo los efectos conjuntos de la implosión del «socialismo real» y del agotamiento del modelo del Estado providencia, mientras la «clase obrera», volviéndose ella misma cada vez más reformista, se evaporará progresivamente al entrar en contacto con el consumismo y el accionariado popular.

De esta manera, como escribe de nuevo René Rémond, «en un reducido lapso de tiempo, casi todos los temas en los que se juegan unas elecciones, que hacen y deshacen mayorías, que nutren los debates, que dan a la vida política sentido y color, han dejado de suscitar pasiones, han perdido como su brillo y hasta han desaparecido del escenario».

Pero volvamos a consideraciones más actuales. Tras la Segunda Guerra Mundial, el rápido aumento del nivel de vida medio se vio acompañado de una profunda transformación, tanto de los comportamientos políticos, como de las costumbres y los valores de la sociedad civil. Por una parte, «en la Francia enriquecida de los Treinta Gloriosos, el debilitamiento de las obligaciones económicas conllevó el debilitamiento de los controles sociales».8 Por otra parte, la expansión de la clase media empezó a borrar los criterios de voto confesionales y sociológicos. Todavía a mediados de los años sesenta, cuanto más católico se es, más se vota a la derecha; y en el plano social, cuanto más obrero se es —o cuanto más se siente uno obrero, ya que es la percepción subjetiva de la clase social la que ejerce sobre la elección política la influencia más decisiva—, más se vota a la izquierda.

Diez años más tarde, esto ya no es del todo cierto. Los observadores señalan, entonces, la especificidad, por un lado, del comportamiento político de las «capas medias asalariadas» cuyos efectivos han aumentado hasta superar el doble entre 1954 y 1975 (debido a la expansión del sector terciario y del sector público), y que votan sobre todo a la izquierda, y, por otro, del comportamiento de los «independientes» (es decir, los que trabajan por cuenta propia), que votan sobre todo a la derecha.

Desde entonces, este movimiento se ha expandido ampliamente. El sentimiento de pertenencia a una clase social, tal y como lo miden regularmente los sondeos de opinión, ha caído de un 68% en 1976 a un 56% en 1987 —y es entre los obreros donde más ha bajado, pasando del 74% al 50%. En cuanto al voto católico, éste se distribuye ahora entre todos los sectores de opinión: entre 1978 y 1988, la correlación de voto de derechas y práctica católica bajó 20 puntos.

En 1981, la llegada de la izquierda al poder pareció consagrar la victoria de este nuevo modelo sociológico. Para explicarlo se invocaba, tanto la urbanización o el crecimiento económico, como la generalización del trabajador asalariado, la terciarización de la economía, el trabajo de las mujeres, las consecuencias del *baby boom*, etc. Poco después, sin embargo, el rápido retroceso de la izquierda en el seno mismo de las categorías que le habían llevado al poder, al mismo tiempo que la aparición de nuevos partidos (ecologistas o nacional-populistas) y de nuevos movimientos sociales (las «cooperativas»), comenzarán a sembrar la duda sobre la validez de este esquema, y favorecerán la aparición de modelos competidores recusando, de entrada, la pertinencia de la separación derecha-izquierda y de sus fundamentos sociológicos. Es entonces cuando se empieza a hablar de un «nuevo elector» que se determina en cada momento sin excesiva consideración por las solidaridades sociales o profesionales, manifestando únicamente una «racionalidad» bastante limitada. Se entra, entonces, en la era de lo que se ha venido a llamar el «self service electoral» o la «democracia comercial». «Los electores toman de la derecha y de la izquierda lo que les parece —escribía Jerôme Jaffré—. Este fenómeno es la demostración de la desestructuración ideológica de los franceses, la cual se corresponde con el debilitamiento de los grandes partidos».

De todo ello resultó un aumento notable de la volatilidad electoral. En 1946, François Goguel había calculado que entre 1877 y 1936 el equilibrio de fuerzas entre el conjunto de las derechas y la agrupación de las izquierdas no varió nunca más de un 2% en Francia. Hoy día sabemos que el 17% de los electores de extrema izquierda de las legislativas de 1986 votaron a un partido de derechas en la primera vuelta de las elecciones presidenciales de 1988, y que un 60% de los electores de François Miterrand en 1988 rechazaron votar socialista en 1993.

A esta desestructuración del electorado respondieron las planas mayores del mundo político y los equipos de gobierno con un reajuste prodigioso. No sólo la izquierda ha terminado por aceptar las instituciones de la V República, o el principio de disuasión nuclear contra el que tanto había combatido en el pasado; no sólo la derecha se ha acercado en gran parte a la izquierda en temas tales como la contracepción, la pena de muerte y los nuevos modelos de autoridad en la familia y la sociedad, sino que la derecha y la izquierda parecen la una y la otra condenadas, desde el momento en que alcanzan el poder, a poner en marcha cada vez más la misma política —lo cual evidentemente no ayuda a clarificar las cosas. Desde luego que la derecha quiere un poco más de liberalismo y un poco menos de política social, mientras que la izquierda prefiere un poco más de política social y un poco menos de liberalismo. Pero al final, entre el socialliberalismo y el liberalismo social, no podemos decir que la clase política esté verdaderamente dividida.

El resultado más claro de este «reajuste» es que los electores, sintiéndose constantemente decepcionados, tienen cada vez más tendencia a refugiarse en la abstención o a dar su voto a partidos puramente contestatarios, mientras que la noción de «clase política» considerada de manera unitaria —y generalmente

peyorativa— va sustituyendo a la distinción derecha-izquierda. En la primera vuelta de las elecciones presidenciales de 1988, los dos principales candidatos, François Mitterrand y Jacques Chirac, obtuvieron juntos el 54,1% de los sufragios. El 21 de abril de 2002, Chirac y Lionel Jospin sólo obtuvieron entre los dos un 35,8%. Con un 19,7% de los sufragios, Chirac además obtuvo el récord más bajo jamás obtenido por un presidente electo desde 1974 (François Mitterrand obtuvo ya en la primera vuelta de las elecciones presidenciales de 1988, el 34,1%). Por último, tanto en la derecha como en la izquierda, las pérdidas de votos han sido enormes: ¡seis millones de voces! En total, si añadimos la tasa record de abstención ahora cercana al 40% y el número de sufragios que fueron entregados en la primera vuelta a candidatos marginales o sin posibilidad alguna de ser elegidos, se constata que uno de cada cuatro franceses vota ahora fuera del sistema y que los «partidos de gobierno» representan sólo un tercio del electorado.

Una transformación tal del paisaje político deja la impresión de que algo llega a su fin. Tal es el sentimiento de Serge Latouche, quien escribe: “La forma política de la modernidad se ha quedado sin aliento porque ha concluido su carrera. La derecha y la izquierda han realizado su programa en lo esencial. El juego de la alternacia ha salido extraordinariamente. La derecha ilustrada y la izquierda reivindican la herencia de las Luces, pero ni la una ni la otra lo hace completamente. Cada una ha visto cumplir su parte del programa. La izquierda, cuyo imaginario se liga a la vertiente radical de las Luces, adoraba el progreso, la ciencia y la técnica; de Condorcet a Saint-Simon, encontramos los mismos temas. La derecha liberal e ilustrada, de Montesquieu a Tocqueville, exaltaba la libertad individual y la competencia económica. La izquierda reclamaba el bienestar para todos, y la derecha el crecimiento y el derecho a disfrutar del fruto de sus empresas. No sin dificultades ni crisis, el Estado moderno ha cumplido todo esto.”

Con espíritu similar, Jacques Julliard dijo que «la izquierda ha acabado exangüe debido a su propio éxito: muere por haber cumplido en dos siglos lo esencial de su programa.». Para ser justos, habría que decir que también «se muere» por haber visto realizado una parte de su programa por sus adversarios. Por su parte, Gérard Grumberg y Étienne Schweisguth constatan que la derecha defiende sobre todo el liberalismo económico, mientras que la izquierda defiende sobre todo el liberalismo cultural, el liberalismo filosófico, reconciliando así, aparentemente, a todo el mundo: «El fuerte vínculo entre el liberalismo cultural y la orientación a la izquierda por un lado, y el liberalismo económico y la orientación a la derecha por otro, podrían llevar a preguntarnos si estos dos liberalismos no constituyen los dos polos opuestos de una única e igual dimensión, que no sería otra que la misma dimensión derecha-izquierda». Pero observan también que «el cruce de las dos escalas del liberalismo económico y del liberalismo cultural hace surgir entre ambos una relación muy débil», lo cual desemboca en un resultado paradójico: «El liberalismo económico y el liberalismo cultural tienen cada uno una fuerte relación estadística de sentido opuesto a la dimensión derecha-izquierda y, sin embargo, están el uno al otro unidos negativamente de forma muy débil».

Régis Debray observa por su parte: “Cuando no haya más diferencia entre la izquierda y la derecha que entre los servicios de una banca nacionalizada y los de una banca privada, o entre un telediario de una cadena pública y el de una cadena privada, pasaremos de la una a la otra sin remordimientos y, quién sabe, sin darnos cuenta.”

Al parecer, estamos en este punto. Algunos se regocijarán en nombre de las ventajas del «consenso» —ese consenso que Alain Minc no ha dudado en comparar con un «círculo de razón». Se equivocan. Primero, porque la democracia no es la extinción del conflicto, sino el conflicto controlado. Para que una sociedad política funcione normalmente debe, evidentemente, establecerse un consenso sobre el marco y las modalidades del debate. Pero si el consenso hace desaparecer el debate mismo, entonces la democracia desaparece a la vez, ya que ésta implica, por definición, si no la pluralidad de partidos, al menos la diversidad de opiniones y de opciones, al mismo tiempo que el reconocimiento de la legitimidad de un

enfrentamiento entre estas opiniones y opciones con el fin de que el adversario no sea transformado en enemigo (ya que la oposición de ayer puede ser la mayoría de mañana). Ahora bien, si a los partidos sólo les separan diferencias programáticas insignificantes, si las facciones competidoras ponen en marcha fundamentalmente las mismas políticas, si los unos como los otros ya no se distinguen ni por los objetivos ni incluso por los medios para conseguirlos… en definitiva, si los ciudadanos no ven presentadas alternativas reales y verdaderas posibilidades de elección, entonces el debate ya no tiene razón de ser y el marco institucional que le permitía tener lugar no es más que una cáscara vacía y, por tanto, no deberemos sorprendernos de ver que una mayoría del electorado le dé la espalda.

Pero el exceso de consenso es también antidemocrático en otro sentido. No debemos olvidar en efecto que, contrariamente a lo que afirman los partidarios del «mercado político» (que postulan un elector que busca antes que nada maximizar racionalmente su interés a través de las elecciones), el voto es ante todo un modo de representación y de afirmación propia. Ahora bien, en un contexto en el que la sumersión progresiva de todo el espacio social en las clases medias tiende a vaciar las nociones de derecha y de izquierda de todo contenido sociológico, si el electorado tiene cada vez más el sentimiento de que ninguna alternativa le es ofrecida por parte de los partidos que se disputan el poder, es evidente que este electorado no podrá más que perder interés por un juego político que no le permite ya expresar, por medio del sufragio, una pertenencia o una afiliación. La salida de la «democracia de identificación» (Pierre Rosanvallon) contribuye entonces a un aumento de la abstención que desemboca en la anomia social. Se añade además la exclusión de los que, siendo socialmente marginados, ya no se sienten concernidos por el juego del poder. En todo caso, corremos gran riesgo de ver ponerse en marcha, no una sociedad pacificada por el «consenso» sino, por el contrario, una sociedad peligrosa y potencialmente beligerante donde no tendrá que sorprendernos ver volver con fuerza, y a veces bajo formas patológicas, otros modos de afirmación identitaria (religiosa, étnica, nacional, etc.) que no resultarán de no se sabe qué deseo de «pureza peligrosa», sino que serán la consecuencia lógica del hecho de que, en lo sucesivo, ya no sea posible afirmarse como ciudadanos.

Sin embargo, es efectivamente en esta dirección en la que caminamos hoy día. Todo concurre: la multiplicación de los *affairs* y los escándalos, lo cual hace bascular a los políticos de la izquierda y la derecha hacia un mismo descrédito; el individualismo dominante que favorece la deserción cívica y el repliegue hacia la esfera privada; el contraste entre la desmesura de las ambiciones exhibidas y la insignificancia de los resultados obtenidos; la transformación del juego político en un espectáculo mediático donde el hacer-saber cuenta siempre más que el saber-hacer; la atonía del pensamiento y la anomia de lo social. A fin de cuentas, la clase políticomediática —la nueva clase— aparece como formada por profesionales cada vez más extraños a la sociedad «de abajo», y los partidos como máquinas de venta de productos electorales para único beneficio de sus dirigentes del momento. En otros términos, la vida política, si insistimos en analizarla en términos de mercado, se caracteriza por una oferta cada vez más reducida de cara a una demanda cada vez más indiferente y descontenta, puesto que está cada vez más desorientada.

Pero volvamos al reajuste. ¿De dónde proviene? Primero, por supuesto, de la acumulación de desengaños y desilusiones arrastradas que conlleva el hundimiento de las ideologías antaño hegemónicas, y de modelos sociohistóricos que han perdido hoy toda credibilidad. Este hundimiento, coronado por la implosión del sistema soviético, ha arruinado bastantes esperanzas y ha hecho creer equivocadamente en el «fin de las ideologías», es decir, en la desaparición de uno de los resortes más potentes del imaginario político. La decoloración resultante se ha llevado las referencias y ha borrado las diferencias.

Pero también ha extendido la idea de que una cantidad de fenómenos negativos

dependen hoy en día de lo «ineluctable». En primer lugar, por supuesto, las «leyes» que presiden el funcionamiento de la economía mercantil en las sociedades modernas, a lo que hay que añadir el desarrollo incontrolado de las tecnologías que obedecen, únicamente, a su propia dinámica. Todos estos fenómenos han sido decretados inevitables porque hemos perdido el hábito de cuestionarnos sobre los fines, y porque nos hemos acostumbrado a la idea de que ya no es posible hacer prevalecer una decisión (lo que, efectivamente, es cada vez más el caso). De ello ha resultado una negación de la esencia misma de la política y su reducción al rango de una simple técnica de gestión administrativa. La ascensión de la tecnocracia, a la que más bien habría que llamar expertocracia, había ya abierto el camino. Su característica principal es hacer creer que las alternativas políticas sólo conciernen a una competencia técnico-racional, de tal forma que todo problema sólo puede tener una solución. Esta creencia es también antidemocrática, ya que para los expertos «el pluralismo siempre es el resultado, bien de un malentendido, bien de una falta de inteligencia: por un lado hay expertos que saben; por otro, individuos que no saben. Basta con que los segundos sean racionales y estén bien informados para que se adhieran a la opinión de los primeros».

Uno de los hechos más destacables desde este punto de vista es seguramente la creciente incapacidad de los Estados y de los gobiernos, tanto para controlar la evolución de la sociedad que depende hoy día esencialmente del desarrollo de las técnicas, como para reaccionar ante la internacionalización de los espacios nacionales, al acontecimiento de una economía planetaria, y al despliegue de los flujos mundiales de información. Ninguna estrategia nacional permite ya hacer frente a problemas tales como el crecimiento del paro, del trafico de drogas, de la precariedad o de la exclusión. Desposeído de sus medios de acción tradicionales por dominios que sobrepasan con mucho sus recursos, el Estado nación se ve cada vez más reducido a la gestión cotidiana de fenómenos que le superan, es decir, a un pilotaje manual y de corto alcance, mientras al mismo tiempo no cesa de perfeccionar sus técnicas de represión y de control social.

A este respecto observa Sami Naïr: "La crisis del Estado del bienestar es primero una crisis del Estado nación incapaz de hacer frente al movimiento de internacionalización de los capitales. La estructura del mercado de capitales y, por ende, de las formas de competencia que de ella resultan, están hoy en día determinadas por los oligopolios extra-nacionales frente a los cuales el Estado nación tradicional no tiene apenas influencia; el mercado interior nacional está de principio a fin atravesado por estrategias oligopolísticas y el Estado está condenado a un dilema trágico que no puede resolver: o un proteccionismo drástico cuyas consecuencias económicas y sociales son muy inciertas, o una capitulación en toda regla ante los intereses de los grandes polos económicos internacionales."

El problema es precisamente —y es todavía una de las causas de interferencia de la distinción derecha-izquierda— que la derecha y la izquierda han elegido, tanto la una como la otra, la capitulación. Por parte de la derecha, esto no es muy sorprendente ya que hace tiempo que escogió la alianza con el dinero y las clases que lo poseen. Bernard Charbonneau escribe: Es así que el amor por la patria, legitimando la protección de intereses económicos por parte del Estado, se convierte en su caricatura: el chovinismo y el mando de los mejores que justifica la arbitrariedad de los más ricos, ha hecho imposible distinguir entre una aristocracia viva y una supuesta «elite» que sólo el dinero designa."

De esta forma, la derecha se condenaba ella misma, "[…] puesto que esos valores que la derecha reclama —prosigue Charbonneau— son precisamente los que le juzgan: ¡qué son las críticas que la izquierda hace a la derecha comparadas con las críticas que podría hacerse ella misma! Afirma la propiedad y, en beneficio de uno solo, el capitalismo desposee a millones de individuos realizando las primeras iniciativas de expropiación masiva de los tiempos modernos. Afirma la patria y, por la grandeza de una sola, el nacionalismo nutre una voluntad de poder que tiende a la destrucción

de todas las patrias. Afirma la decisión y el carácter y, por la arbitrariedad de uno solo, ya sea monarca o patrón, transforma en siervos a todos los demás. Defiende la libertad pero tiende por todas partes al monopolio […]. Contra el materialismo marxista, se erige en campeona de la autoridad del espíritu, pero está al servicio de una clase social cuya actividad económica es su razón de ser […].”

Cuando no se ha agotado en los combates de la retaguardia, la derecha clásica ha estado siempre de hecho enfrentada a una contradicción insuperable. Por un lado, tenía que responder a las exigencias de rentabilidad, de competitividad y de modernización que eran vitales para sus intereses; por otro, para continuar gozando del apoyo de su electorado, tenía que aparentar encarnar los valores tradicionales (autoridad, patria, familia, etc.) que son, precisamente, las víctimas de la lógica de la mercancía y de lo que Jürgen Habermas ha denominado «colonización del mundo vivido» por los «sub-sistemas económico y administrativo».

Mientras el capitalismo se desarrollaba en el contexto de la nación, este dilema todavía podía ser superado. La modernización económica podía, en efecto, presentarse como un coadyuvante de la grandeza nacional y a veces incluso del nacionalismo conquistador. Ya no ocurre lo mismo en una época en la cual la economía-mundo se esfuerza en suprimir todas las singularidades locales que suponen un obstáculo para su avance o amenazan con ralentizar su expansión. En adelante, el capitalismo liberal no puede ya tener una «estrategia nacional»: el advenimiento de la economía mundializada le conduce a asignar como función principal del Estado la de acompañar la mundialización en curso mediante una legislación político-económica apropiada, combinada con nuevos procedimientos de control interior con el fin de desarmar cualquier forma de protesta social. En Francia se aprecia el resultado en la conversión de una gran parte de la esfera de influencia gaullista a este liberalismo que execraba el propio general de Gaulle —y que tiene como consecuencia la aparición, en los márgenes del abanico político, de movimientos de protesta social que hacen un poco más profundo el abismo que separa a las planas mayores políticas de sus electores.

La derecha del dinero no posee convicciones de principio, sólo tiene intereses de principio. «He aquí por qué, entre otras cosas, se muestra tan magistral en su dominio de lo que se podría llamar el relativismo de las ideologías. Todas las representaciones pueden serle útiles a condición de que no contravengan su sistema de intereses.»

¿Y la izquierda? Pues bien, ha seguido la misma vía. Hace todavía una veintena de años se presentaba como un viejo zócalo republicano recubierto de sedimentos socialistas y comunistas, incluso libertarios. Este conjunto heterogéneo estaba más o menos unificado por una misma cultura política, por referencias ideológicas comunes y también —o al menos eso se decía comúnmente— por una cierta moral. Desde entonces, esa cultura política ha estallado. La clase obrera ha visto difuminarse su contorno. Desacreditada por el fracaso del «socialismo realmente existente », la corriente comunista no ha sobrevivido al hundimiento del bloque soviético. La corriente libertaria ya no es más que un arroyo subterráneo que se filtra aquí o allá. En cuanto a la corriente socialista, que era el componente principal de la izquierda, ha sido alcanzada de lleno por la crisis del Estado providencia.

El socialismo se pretendía una ideología emancipadora que permitía al hombre, más allá de todas las formas de dominación y de explotación social, recuperarse para sí, es decir, restituirse a sí mismo en toda su autenticidad. La realización de este objetivo suponía una transformación radical de la sociedad organizada por el capitalismo triunfante. Toda la historia del movimiento obrero ha girado en torno al debate relativo a la naturaleza de esta transformación y a cuáles eran los mejores medios para conseguir dicha transformación. Unos optaban por una ruptura violenta, otros por una evolución gradual. Los primeros sólo lograron poner en marcha dictaduras de un género nunca antes visto, mientras que los segundos fueron reducidos perpetuamente a aplazar para más tarde el resultado de sus esfuerzos, a falta de

haber encontrado la puerta de salida del sistema capitalista o de haber podido asegurar la «recomposición social».

Era ya paradójico hacer del Estado el medio de realización de la emancipación de todos, ya que la característica principal del modelo estatalpaternalista es el de desposeer a los individuos de su autonomía a cambio de ciertas seguridades garantizadas. Hoy día, bajo el efecto del peso burocrático y las limitaciones fiscales, todos los modelos de intervención desde arriba se han hundido. Paralelamente, la devaluación masiva de la idea de progreso ha arruinado las representaciones optimistas de un futuro que se suponía coincidía automáticamente con el ideal emancipador.

Así, en el espacio de algunos años, todas las construcciones ideológicas de la izquierda se han debilitado o derrumbado. "Desde hace más de una década —escribe Sami Naïr— la crisis de las representaciones del futuro y la decadencia de los grandes relatos organizadores del futuro (socialismo, comunismo) no cesan de agravarse. Este proceso trae consigo desplazamientos culturales, políticos y sociológicos considerables; partes enteras del socialismo como visión se derrumban; asistimos a una desaparición progresiva de los valores clave de la izquierda; la noción de explotación desaparece del vocabulario polémico, la de igualdad es, en el mejor de los casos, balbuceada con compunción en la confrontación política. La impresión general es que el socialismo, desde hace tiempo en desbandada bajo su forma burocrática en los países del Este, está igualmente afectado por el raquitismo en su versión democrática."

Añade Peter Glotz: "Desde que le hemos roto su concepto de progreso, y el humanismo del Siglo de las Luces se ha convertido en una noción universal, la izquierda está filosóficamente desorientada. Su teoría económica está mermada porque la crisis del marxismo, querámoslo o no, le ha despojado de su propia visión económica; hela aquí, además, bajo la amenaza de perder una antigua ventaja: la sólida organización de sindicatos y partidos obreros. Se encuentra desorientada en la edad posmoderna."

A su llegada al poder en 1981, la izquierda habría podido aprovechar la ocasión para recomponerse. Ocurrió lo contrario. No solamente el reinado de François Miterrand vio acelerarse la interferencia, sino que, además, la izquierda asimiló tan bien la «cultura del gobierno» que repentinamente redobló el esfuerzo y se adhirió a todo lo que denunciaba la víspera, sobreenriqueciéndose a manos llenas. A partir de 1982-83, la adopción de un nuevo rumbo económico confirma brutalmente este reajuste. Se abandona la crítica al capitalismo y con ello la idea de que el Estado, a falta de ser el motor de la economía, pueda al menos tener el derecho a observar al sector privado. Rehabilitación del beneficio, apología del mercado y de la «cultura de empresa», progresión superior de los rendimientos del capital superior a los del trabajo… el viraje es total. El resultado será el despegue de la bolsa, la corrupción a todos los niveles y la promoción de Bernard Tapie al rango de modelo de «ganador».

En 1979, François Mitterand y sus amigos presentan en el congreso del partido socialista de Metz una ponencia afirmando que «el rigor económico, en el sentido en que lo entienden los dueños del poder, constituye una formidable mentira». En 1992, el proyecto socialista titulado «un nuevo horizonte» declara: «Sí, pensamos que la economía de mercado constituye el medio de producción y de intercambio más eficaz. No, ya no creemos en una ruptura con el capitalismo». Midamos ahora la evolución acaecida. Es ésta la que permitió a Michel Rocard redefinir el socialismo como una «especie de capitalismo temperado» (sic). Atestiguan esta convergencia las respuestas a las preguntas formuladas regularmente a los franceses por Sofres para saber cuáles son los términos que evocan para ellos algo positivo o negativo. En noviembre de 1989, uno de estos sondeos permite constatar que la palabra «liberalismo» obtiene ahora un 59% de opiniones positivas entre los simpatizantes socialistas, mientras que una mayoría de los electores de UDF juzgan favorablemente la palabra «socialdemocracia». Entre abril de 1981 y octubre de 1990, siendo

Jefe de Estado François Mitterand, los términos que más aumentan en apreciaciones positivas entre la opinión pública son «beneficio», «capitalismo» y «participación»; los que más pierden, «socialismo», «sindicatos» y «nacionalizaciones». En 1992, Roland Cayrol concluye: «respecto al liberalismo, la competencia, la participación y el beneficio, la tendencia a la convergencia es la ley de la década.»

La derecha ya había sido corrompida por la riqueza; la izquierda fue corrompida por el poder. La derecha aliada con el dinero ha contribuido más que la izquierda a destruir los valores que pretendía conservar. La izquierda aliada con el dinero ha impedido más que la derecha el advenimiento de la nueva sociedad que quería poner en marcha. En resumen, la izquierda ha perdido sus principios frente a una derecha que nunca se ha preocupado demasiado por respetar los suyos, confirmando así la declaración de Bernard Charbonneau: "Describir la evolución de la izquierda y de la derecha es trazar la curva de su traición a sí mismas. Cómo el valor vivo se ha esclerosado inmediatamente en la idea, cómo el furor de la lucha ha hecho progresivamente deformar la idea en mentira justificadora; y cómo, animados por la misma ansia de poder, servidos por los mismos medios, unas ideologías diferentes han terminado por confundirse en el mismo caos: he aquí su historia."

La derecha ha perdido a su principal enemigo: el comunismo. La izquierda ha elegido transigir con el suyo: el capitalismo. El resultado es que la derecha ya no puede movilizar a su electorado denunciando el «peligro colectivista», mientras que la izquierda ya no puede unir a los suyos proponiéndoles «cambiar de sociedad». Sin embargo, esto no les impide intentar reanimar peleas obsoletas periódicamente. Pero los mitos simétricos del anticomunismo y del antifascismo, evocaciones polémicas de una época hoy día pasada, no pueden servir eternamente para ahorrar una reflexión profunda ni para esconder el vacío de ideas. Un día u otro habrá que reformular las identidades.

Por ahora estamos todavía lejos. Mientras que la derecha populista se procura una identidad de recambio gracias al debate sobre la inmigración —es decir, en último término, gracias a los inmigrantes—, la izquierda se agota en «renovaciones» y «refundaciones» diversas, o bien busca reconstituirse en los márgenes de la vida pública en base a los temas de la ayuda a las minorías, la solidaridad con los más desprovistos y la lucha contra la exclusión. Por muy simpáticos que puedan ser —y suponiendo que responden a una voluntad de altruismo vivido auténtico, y no a una simple necesidad de buena conciencia o de comodidad moral—, tales objetivos son también desgraciadamente una confesión de fracaso. Remplazar los criterios ideológicos por criterios puramente morales, reducir la acción militante a la ayuda de urgencia a los heridos del cambio, y la justicia a una versión profana de esta *cáritas* que los teólogos de la Edad Media definían como una forma de amor no sensual, vuelve a ser sólo un intento por corregir los defectos o los excesos de una sociedad que somos incapaces de cambiar que, finalmente, redunda en su fortalecimiento. Si la izquierda ataca solamente a las consecuencias de la disolución del vínculo social, convirtiéndose así en comparsa de la mejor tradición del paternalismo que otrora denunciaba, es que es incapaz de actuar sobre las causas. Ahora bien, en política actuar es construir y no solamente reparar. Reanimar el vínculo social implica, en primer lugar, la creación de nuevos espacios públicos donde formas activas de ciudadanía puedan manifestarse.

La división derecha-izquierda ha nacido de la modernidad y desaparece con ella. Desde hace dos siglos, siempre ha habido una derecha y una izquierda, pero sus contenidos han cambiado continuamente. No hay ni derecha metafísica ni izquierda absoluta, sino sólo posiciones relativas y sistemas de relaciones variables que se componen y recomponen constantemente; no se puede, si se quiere comprenderlas, abstraerlas de su contexto. «En cada época, ciertos enfrentamiento desaparecen o pierden importancia, mientras que otros que parecían

secundarios pasan de repente a ocupar el primer plano.»

Globalmente hablando, la derecha ha tenido sus cualidades como la izquierda ha tenido las suyas. También han tenido sus defectos. En la izquierda: universalismo igualitario, economicismo, creencia en el progreso, moralismo social. En la derecha: autoritarismo, conspiracionismo, orden moral, mentalidad obsidional y restauracionista, pereza intelectual, concepción esencialista-fetichista de la identidad, fobias diversas, como tantas otras formas de resentimiento o de sobreinversión narcisista.

Hoy, la derecha en todas sus variantes no tiene visiblemente nada más que decir. O interpreta deliberadamente un papel de vanguardia en el desarrollo del turbocapitalismo, indiferente al hecho de que la lógica de mercado liquida todos los valores que pretende suyos, o se instala sobre posiciones nacionalistas-jacobinas arcaicas, o se coloca claramente como coche escoba de los años treinta. Pero, igualmente, la izquierda se enfrenta a una profunda crisis de identidad. En noviembre de 1999, el mismo Lionel Jospin declaraba que el socialismo ya no existe, ni como «sistema doctrinal» ni «como sistema de producción, habiéndose demostrado incontestable la superioridad del mercado sobre la planificación». Falta saber si el socialismo se reduce a la «planificación». Por supuesto que siempre se puede considerar al socialismo (o a cualquier otra doctrina) de dos formas: como tipo ideal sobre la base de una definición, o de manera empírica, como realidad histórica efectivamente observada. Los dos métodos se complementan. De hecho, el socialismo no tiene necesariamente como meta crear una sociedad de iguales, sino más bien una sociedad que garantice a cada uno el desarrollo de su personalidad en el seno de la sociedad global, objetivo que puede ciertamente implicar la reducción de ciertas desigualdades, pero que no se confunde con ella. El verdadero socialismo es aquel que se funda sobre la solidaridad y la reciprocidad. Es la doctrina que quiere basar el bien social sobre valores compartidos e independencias vividas, que lucha contra la alienación o la heteronomía, es decir, contra la apropiación de uno mismo por otros. Así como a la justicia social, puede orientarse también a la autenticidad y, en consecuencia, a la identidad.

En la medida en que el liberalismo, que era en su origen una ideología de izquierdas, se ha convertido hoy en una práctica de derechas, en la medida en que el socialismo, que era en su origen un ideal de emancipación, se ha convertido hoy día en una práctica de gestión de un modelo social sobrealienante, se plantea la cuestión de saber dónde situarse. Crítica del comunismo y de los valores mercantiles, respeto a las identidades colectivas y las especificidades culturales, creación de espacios de socialidad orgánica, de autonomía y de ciudadanía popular, respeto al pluralismo, rechazo del individualismo, puesta en marcha de estructuras de solidaridad, defensa del medioambiente: ¿qué familia política está mejor situada para cumplir semejante programa?

Lo que convierte en obsoleta la distinción derecha-izquierda hoy día no es solamente el hecho de que, desde hace una quincena de años, la izquierda no ha cesado de «derechizarse» en materia económica, mientras que la derecha se «izquierdizaba» en materia cultural y de costumbres, dando así lugar a un vasto centro moderado donde se funden corrientes que hasta ayer se oponían —ya que el centro no puede él sólo borrar el contraste con respecto a los polos que le rodean—, sino que es también la presencia de un «tercero transversal» a todos los campos. Ya se trate de la guerra del Golfo, de la agresión contra Serbia por parte de las fuerzas de la OTAN, de las negociaciones en el marco de la Organización Mundial del Comercio (OMC), de la reunificación de Alemania y de sus consecuencias, del debate sobre la construcción europea y la moneda única, de las controversias en relación a las identidades culturales o las biotecnologías, todos los debates que han tenido lugar en estos últimos años han producido divisiones irreductibles a las separaciones tradicionales. Las líneas de fractura son ahora transversales: pasan tanto por el interior de la derecha como por el interior de la izquierda. Dibujan de ahora en adelante nuevas distinciones.

La desaparición de la división derecha-izquierda no quiere, en efecto, decir que todas las distinciones políticas vayan a desaparecer, sino únicamente que esta distinción, tal y como la hemos conocido hasta un tiempo reciente, ha perdido lo esencial de su significado. Reflejo de una época que concluye, su tiempo pasó. Pero habrá nuevas distinciones. Vemos ya esbozarse fronteras inéditas, ya sea alrededor de la posmodernidad, del lugar del trabajo remunerado, de Europa y las regiones, de las identidades culturales, del productivismo o del medioambiente. Estos debates no han dado lugar todavía a verdaderas reclasificaciones, pero nos encontramos sin duda alguna ante el principio de un proceso de recomposición de larga duración.

Veremos entonces que nociones que se consideraban contradictorias eran de hecho complementarias. Todo el mundo conoce el célebre apóstrofe de Ortega y Gasset: «ser de derechas o de izquierdas es elegir unas de las innumerables maneras que se le ofrecen al hombre de ser un imbécil; ambas, en efecto, son formas de hemiplejía moral.» Bernard Charbonneau decía a su vez: «Somos seguidores de Maurras o de Marx, igual que ciertos insectos conservan un ojo ciego en la noche de los abismos». Y añadía: «La discusión de principios entre la derecha y la izquierda es absurda, porque sus valores se complementan […] La libertad en sí misma o el orden en sí mismo no pueden ser más que la mentira que disimula la tiranía, y el caos. La verdad no está a la derecha ni a la izquierda, tampoco está en el punto medio exacto, está contenida en la tensión de sus exigencias extremas. Y si un día tienen que encontrarse, no será en la negación, sino yendo al límite de ellas mismas». Y para concluir: «por fin ha llegado para nosotros el momento de rechazar a la vez la derecha y la izquierda con el fin de reconciliar en nosotros la tensión de sus aspiraciones fundamentales».

Sobre la distinción derecha-izquierda, Jean Baudrillard escribía recientemente: «Si un día la imaginación política, la exigencia y la voluntad políticas tienen una oportunidad de volver a cobrar actualidad, será, lo más seguro, únicamente sobre las base de la abolición radical de esta distinción fosilizada que se ha anulado ella misma y devaluado con el curso de las décadas, y que sólo se sostiene por la complicidad en la corrupción». Dejar atrás esta diferenciación, no es situarse «ni a la derecha ni a la izquierda», lo que no quiere decir gran cosa, sino más bien «a la derecha y a la izquierda». Podría ser una forma de dejar de ser hemipléjico o de dejar de ser tuerto. Las ideas no valen por la etiqueta que les pongamos encima. Más que las ideas de derecha o de izquierda, lo único que cuenta es defender las ideas justas.

© Extracto del libro titulado *Más allá de la derecha y de la izquierda.* El pensamiento político que rompe esquemas. Alain de Benoist. Antología a cargo de Javier Ruiz Portella. Ed. Áltera, Madrid, 2005. www.altera.net.

Ni de derechas ni de izquierdas…, sino todo lo contrario

Javier Ruiz Portella

«Derechas» e «izquierdas», esa dicotomía que Ortega tildaba de «hemiplejia moral». «Derechas» e «izquierdas» (y en medio el «centro», esa cosa de evanescentes contornos, ni chicha ni limoná, que algunos consideran la vía regia para disfrutar del poder): he ahí los términos más usados y trillados de toda nuestra vida política; he ahí las palabras mágicas que, pese a tanto estereotipo como encierran, aún despiertan exaltadas pasiones en un mundo que ignora la pasión. ¿Encierran grandes estereotipos?…Sí, pero también otra cosa de mayor importancia aún. Lo que fundamentalmente se encierra ahí es el más colosal de los engaños.

Un colosal engaño: nada de lo que ambos conceptos significan en nuestro imaginario colectivo tiene nada que ver con la realidad. Ni la izquierda es «el partido de los pobres», ni la derecha —sigamos con las ideas inscritas a fuego en nuestro imaginario— es «el partido de los ricos». De igual modo, la izquierda tampoco es —como pretende— la conspicua defensora de la libertad y apertura de espíritu; ni la derecha, la firme valedora del arraigo en la identidad y la tradición —como ni siquiera ella misma pretende ya.

Lejos de oponerse en cuestiones esenciales, «derecha» e «izquierda» constituyen las dos caras de una sola y misma moneda, las dos facciones que—con algunas riñas y disputas para entretener, diríase, al personal— sostienen políticamente el mundo en el que «ricos» y «pobres» viven, en el fondo, hermanados en lo esencial: convencidos de que el dinero (y la salud, faltaría más) es lo único que importa en la vida. Tal es el paradigma que—realizado en grados diametralmente distintos para ricos, menos ricos, medianos y pobres— cimenta el mundo en el que todos comulgan en la búsqueda del inmediato vivir, en pos de la plácida «felicidad»: esemanso «bien-estar» que, por agradable e indispensable que sea, nada tiene que ver con el «bien-ser»: con la plenitud, la grandeza o la belleza —esas cosas que ningún político, ni de derechas ni de izquierdas, sabe siquiera en qué diablos puedan consistir.Ninguno de sus «ciudadanos», desde luego, tampoco.

Oigo voces que se alzan airadas… Y les pregunto: ¿es tan distinta la situación en España? Lo parece, es cierto, pero la diferencia sólo atañe a dos cuestiones precisas. Es indudable que nuestro resquebrajamiento nacional se traduce en un enfrentamiento entre la «derecha» y la «izquierda» tan enconado que no se le conoce parangón en ningún otro país de nuestro entorno. Pero si dejamos de lado la cuestión nacional (o más exactamente, el hecho de que desde hace cuatro años el Partido Socialista ha apostado, *de facto*, por la dislocación de España); si olvidamos también esta otra especificidad hispánica: el cerril anticlericalismo de nuestra izquierda, que nada justifica, pero que encuentra su contrapartida en la vinculación de nuestra derecha con los valores morales y familiares de la Iglesia (y ello en un grado hoy inexistente, salvo quizá en Polonia, en ningún otro país europeo); si dejamos ambos factores de lado, será forzoso reconocer que una misma visión del mundo es lo que caracteriza —aquí como en todas partes—tanto a la derecha como a la izquierda.

El democratismo mercantilista

Tanto a la derecha como a la izquierda democratistas, quiero decir, pues sólo ellas…

¡Alto ahí! —me interrumpe un nada amable interlocutor—. ¿De dónde saca esta palabreja: «democratista»? ¿Por qué no dice, como todo el mundo, «la derecha y la izquierda democráticas»?

—Porque no lo son. Porque se llenan constantemente la boca, es cierto, con la «democracia» por aquí, la «libertad» por allí, pero quien marca de verdad el orden de las cosas, quien configura la vida de la gente y ejerce el auténtico poder (*kratos*, se dice en griego) no es el *demos* (el «pueblo»), sino un

muy particular ente —y quienes manejan sus resortes. Se trata de un ente muy conocido, que siempre ha existido y debe seguir existiendo; pero al convertirse en la mastodóntica fuerza que rige el destino de los hombres, se ha transformado en un monstruo ciego y anónimo (lo rige, dicen sus propios defensores, una "mano invisible"). Ya habrá comprendido usted que me estos refiriendo al *Mercado;* un Mercado cuyo poderío es tan colosal, en los bolsillos y en los corazones, que mejor haremos a partir de ahora llamarlo *Supermercado*.

- ¿Qué? ¡¿Qué chorrada es ésa?!
- Se lo explicaré luego con mayor detenimiento. Ahora déjeme continuar.

Estaba diciendo que una sola visión del mundo caracteriza a la derecha y a la izquierda democratistas (también cabría llamarlas mercantilistas): las únicas derechas e izquierdas que, compartiendo el poder y sirviendo al *Supermercado*, marcan hoy nuestros pasos. Una sola cosa las distingue entre sí: el papel del Estado, la mayor o menor implicación atribuida a la maquinaria pública. Ahora bien, ¿mayor o menor implicación estatal con vistas a qué? Con vistas a defender y afianzar el mismo modelo existencial: esa concepción del mundo en la que trabajar, producir y consumir constituye no un medio de satisfacer obvias necesidades vitales, sino el fin mismo que da sentido a la existencia de los hombres.

Tal es la concepción de las cosas que configura a la derecha integrada por diversas tendencias (neoliberal, liberal-conservadora, demócrata-cristiana …) en cuyas diferencias de matiz me permitirán que no les aburra entrando en detalllarlas. Y tal es la concepción de las cosas que configura a una izquierda por la que cabe entender (tampoco vale la pena entrar aquí en tediosos distingos) todo ese conglomerado de quienes, habiendo soñado un día con la consecución de la "emancipación social" y la "igualdad real" entre los hombres, han acabado renunciando –no hay que reprochárselo, hay que alegrarse- a unos "ideales emancipadores" que vulneran hasta tal punto la naturaleza del hombre y de la sociedad, que el intento de aplicar la utopía igualitaria ha conducido en todos los países sometidos al experimento a la desigualdad y a la opresión totalitarias.

Ya ha dejado la izquierda de pensar siquiera en poner en práctica sus antiguos ideales. Convertidos sus sueños en hojarasca retórica y/o en nihilismo de botellón, se contenta con evocarlos con una especie de vaguedad retórica teñida de leve nostalgia … O de contundente hipocresía, habría que decir, incrustados como están unos en los más firmes baluartes del dinero y del poder capitalista, y bendiciendo como bendicen otros –la masa fiel- los principios existenciales en los que se asientan los baluartes del dinero y del "bien-estar".

De ahí se deriva la única diferencia que (aparte de la mayor o menor relevancia atribuida al papel del Estado) existe entre la derecha y la izquierda democratistas. Ambas están sometidas por igual al dominio del Dinero y del Supermercado; de acuerdo, pero esto es algo que en el caso de la derecha todo el mundo sabe y da por sentado. La izquierda, en cambio, tiene que tratar de disimular lo muy arraigada que está en los valores y principios del capitalismo. Por ello, sus directores de marketing deben estrujarse mucho los sesos para intentar darse al menos una leve apariencia de defensores de los pobres, sencillos y débiles –su mejor baza electoral.

Tal es el panorama existente en nuestras *mercadocracias* más habitualmente conocidas como "democracias". Un panorama caracterizado por la connivencia entre los dos grandes conglomerados ideológicos que, entre riñas por llegar al poder, defienden el orden de un mundo tan repleto de objetos y tan vacío de sentido que va tambaleándose sobre el abismo de la absurdidad.

Alejarnos de tal abismo, impugnar no ya tales o cuales actuaciones políticas, sino combatir el proyecto existencial sobre el que se asienta cualquier actuación de "derechas" o de "izquierdas": he ahí lo que se expresa de manera esencial en estas páginas; esa iniciativa que, por ello mismo, no es ni puede ser –como siempre hemos proclamado, "ni de derechas ni de izquierdas".

Recordado lo cual, conviene sin embargo precisar una cuestión particularmente importante. El modelo así impugnado consiste en poner en el centro de la existencia el "bien-estar" que se opone al "bien-ser". ¿Significa ello, por tanto, que debería repudiarse el bienestar como tal, es decir, todo ese confort que han traído consigo los tiempos modernos? Por supuesto que no. ¡Que se mantenga el confort, que se incremente incluso, si se puede y la Tierra lo soporta! ¿Quién, a menos de desdeñar los placeres terrenos, a menos de complacerse con ascéticas privaciones, podría impugnar tal cosa?

No se trata de impugnar el mercado, el bienestar, las riquezas … -y los placeres que proporcionan, dejémonos de tonterías. Lo que se trata de impugnar es la codicia, la voracidad, el desenfreno sin límites que, en su versión moderna –y más aún "posmoderna"- sostiene el Tinglado constituido por la Técnica, el Dinero y el Mercado. Se trata de cosas que han existido desde el comienzo de los tiempos –sólo al comunismo se le ocurrió abolir las dos últimas. Pero estas cosas que siempre han existido, nunca habían conocido el desenfreno con que las manejamos nosotros…, suponiendo que no sean ellas las que nos manejan a nosotros. No se trata en absoluto de acabar con el mercado, el dinero y el bienestar: se trata de quitarles las mayúsculas de su divinización; se trata de dejar de considerarlos como el centro, el eje del mundo: lo único por lo que vale la pena vivir.

Se trata de repudiar –vuelvo a nuestro tema- lo que constituye el modelo que fundamenta la actuación tanto de la izquierda como de la derecha. Se trata de olvidarnos de una santa vez de la una y de la otra, de saltar por encima de ambas, de repensarlo todo sobre bases nuevas, radicalmente distintas. Se trata de buscar, para los hombres saciados de bienes, pero famélicos de ilusión, carentes de rumbo, un nuevo aliento, un nuevo impulso –un nuevo "para qué". «Un nuevo "para qué": esto es lo que la humanidad necesita», decía ya Nietzsche.

Un nuevo proyecto existencial

«¿Un nuevo "para qué"? … ¡Pero si ya tenemos el gran "para qué" de la democracia y la libertad!, responderán –tanto en Génova como en Ferraz- los directores de marketing de la derecha y de la izquierda. Lo dirán sin retocerse de la risa, sin sonreir siquiera. Lo harán convencidos de que la cansina repetición del más huero de los sonsonetes puede aportar algo parecido a una respuesta. ¿O acaso alguien se cree –no se lo pregunto a los directores de marketing, se lo pregunto a quienes se lo creen de verdad- que la democracia puede constituir algo que tenga que ver con un "para qué", con un modelo existencial, con una ilusión, con un "ilusionante proyecto de vida en común" como decía Ortega a propósito de la nación?

¿Qué ilusión, qué proyecto, qué destino colectivo puede encerrar la democracia, ese instrumento mediante el cual se organiza, a través de un sistema electoral, la vida política de una país? Porque la democracia no es –o no debería ser- más que esto: un modo de organizar el acceso al poder y dar carta de naturaleza a la pluralidad de ideas imperante; esa pluralidad de ideas a cuyo respecto el liberalismo ha descubierto, con sutil inteligencia, un principio en el que se basa la parte fundamental de su éxito: es muchísimo mejor hacer participar que repudiar; es infinitamente más últil rebatir que prohibir las opiniones erróneas.

Pero la democracia, tal como la conocemos, es mucho más que este sistema electoral –es otra cosa, en realidad. La democracia –lo que bajo su nombre nos venden tanto los mercaderes de la derecha como los mercachifles de la izquierda- va infinitamente más allá de las elecciones, partidos y pluralidad de ideas. La democracia –más vale darle otro nombre: "democratismo"- es la gran coartada con la que se intenta santificar toda esa concepción del mundo en la que el Dinero es Rey; el Supermercado, Dios, y el Individuo, Señor.

Eso sí que es una auténtica concepción del mundo; esto sí que es un verdadero proyecto existencial. El problema es que ese proyecto podrá regir, como está rigiendo, la vida de los hombres, pero nunca podrá cimentar el destino de un pueblo, jamás podrá despertar ilusión colectiva alguna. Por una sencilla

razón: porque ambas –la ilusión y la colectividad- desaparecen en el proyecto democratista. Desaparece el pueblo, engullido por el Individuo, fagocitado por esa suma de átomos narcisistas, la adición de cuyas soledades constituye –dicen- la sociedad. Y se desvanece la ilusión, el arrebato, la pasión. Bajo el imperio del dinero y la materia, no hay fervor, no hay ardor que ilumine la vida de nadie. Un único resorte la mueve: el interés. Y el interés es cosa fría, solitaria. El interés es prosaico y material, no entiende de plenitud, grandeza o virtud (no por casualidad hasta han desaparecido tales palabras de nuestro vocabulario habitual). Al interés –valga la redundancia- sólo le interesa lo útil, lo beneficioso, lo provechoso: esas cosas que, bajo el nombre de "felicidad", configuran el horizonte existencial de todos. Y, entre todos, de la derecha y la izquierda que […]

Las derechas e izquierdas de verdad

Hablemos de ellas, aunque sólo sea por consideraciones históricas; unas consideraciones que pueden, sin embargo, alumbrar con luz viva nuestra interrogación sobre el mundo actual. ¿Por qué ninguna de estas tres fuerzas en otros tiempos todopoderosas –la derecha conservadora o tradicionalista, la derecha fascista, la izquierda revolucionaria- imprime hoy su marca en el mundo? ¿Será porque sus respectivos vicios son tan considerables que han acabado saltando a la vista de todos? No, si estas fuerzas ya no imprimen marca alguna es por la sencilla razón de que, cualesquiera que sean sus vicios o virtudes, las tres están muertas: enterradas irremisiblemente en el pasado.

Lo están por partida doble: tanto por la derrota que han sufrido como por la nostalgia en la que se arropan. Cada una de ellas ha sido derrotada –en el campo de batalla o, lo que es pero, en el campo de las concepciones del mundo. Y si algo no perdona la historia es la derrota histório de estas dimensiones, máxime cuando ni siquiera es reconocida como tal. También ahí coinciden las tres. Ninguna parece haberse enterado siquiera de que fue vencida, de que la cosa se acabó: del todo y para siempre jamás. Envueltas por el contrario en sus respectivas nostalgias, no hacen sino pensar en volver a lo que ayer fue, en restaurar lo que un día se perdió. Y si la historia no tolera la derrota, aún menos soporta el fracaso que, haciendo marcha atrás, intenta restaurar lo que fue –pregúntenselo, si no, a un Luis XVIII o a un Carlos X de Francia.

No estoy diciendo que la historia avance hacia delante, no estoy pretendiendo que hay que situarse en la recta senda del progreso. El progreso no existe. Contrariamente a lo que los progresistas pretenden, la historia no progresa, no avanza. Pero tampoco camina nunca, como los cagrejos, hacia atrás.

No hay senda, no hay camino por el que discurran los pasos, los pueblos en la historia. "Caminante, no hay camino ….": ni hacia delante, ni hacia atrás, ni circular. Lo que hay es innovación, invención, creación histórica. Innovemos, creemos, pues –saltemos, decía antes. Rompamos la baraja. Saltemos por encima de las derechas y de las izquierdas: ninguna de sus alternativas es válida. Saltemos por encima de ellas, tanto de las enquistadas en el Sistema como de las adormecidas en el Antisistema. Vayamos en busca de […]

Nuestra encrucijada

Perecer: si las cosas se mantuvieran como están –o se agravarán. Si siguiéramos encharcados (o nos hundiéramos aún más) en la absurdidad y el sinsentido: ése que se expresa, entre tantas otras cosas, en la falaz división entre derechas e izquierdas. Perecer: si una nueva configuración del ser, si una nueva donación de sentido –si una nueva época- no acabara adviniendo (pues la denominada "posmodernidad" no es otra cosa que la continuación agravda, de los peores males de la modernidad).

O salvarnos: si una nueva época se abriera ante nosotros; si, ante la inminencia del peligro, un nuevo impulso se amparara de nuestra alma, nos llevara a dar el gran salto que nos permitiera respirar con un nuevo aliento, lanzarnos tras un nuevo proyecto: un proyecto, toda una concepción del mundo, que nada tuviera que ver ni con lo propuesto por la derecha-izquierda que cubre sus vergüenzas izando la bandera de la "democracia", ni con lo propugnado por las

derechas e izquierdas que, por el contrario, la arrían.

Un proyecto parecido –marcaría el advenimiento de una nueva época- no es cosa que se fragüe ni en un día ni en dos. No es algo (pero los rumbos y ritmos de la historia son impredecibles) que se pueda concluir hoy, mañana o pasado. Es tarea de largo alcance: nada tiene que ver con la política inmediata; aún menos con las intrigas de la politiquería. Es tarea consistente en remover los cimientos del mundo: espirituales, culturales, sociales, políticos, económicos … ¿Significa ello que se trata de liquidar sin más nuestro pasado? ¿Significa ello que se debería, de nuevo, intentar escribir la historia sobre una página en blanco?

Izquierda, derecha y más allá. La cuestión del nuevo paradigma

Diego L. Sanromán

Que la vieja división entre izquierda y derecha ha sido ya superada con creces es algo más que una simple valoración determinada por las propias elecciones ideológicas. Como señala Alain de Benoist, basta con acudir a los datos que ofrecen ciencias sociales como la historiografía o la sociología para apercibirse de hasta qué punto el antiguo *clivage* ha quedado obsoleto con el cambio de siglo. Por lo que a las aportaciones de la investigación histórica se refiere, es fácil constatar cómo los debates que, durante dos siglos, habían servido de fundamento en Francia a la oposición clásica han quedado hoy en día completamente zanjados. Esos debates se reducían, según De Benoist, funamentalmente a tres:

A) El primero de ellos tenía que ver con las *instituciones*. Comienza con la modernidad política misma –es decir, con la Revolución-, y enfrenta a los partidarios de la República con los defensores de la monarquía constitucional y con los nostálgicos de la monarquía del Derecho divino. Es, pues, en esencia un debate centrado en la definición del régimen político, que cabe dar por clausurado en el año 1875, momento en el que se reconoce el sufragio universal y se instala definitivamente el régimen republicano.

B) El segundo de los grandes debates ideológicos arranca en la década de los años ochenta del siglo XIX y se desarrolla en el terreno de la *cuestión religiosa*. En este caso, son los partidarios de una concepción "clerical" del orden social los que se oponen a quienes abogan por una visión laica de la justicia y el Estado. Durante algún tiempo, advierte Alain de Benoist, este enfrentamiento de orden político-religioso llegará a identificarse sin más con la oposición entre izquierda y derecha. Pero puede decirse que concluye a la altura de

1905, cuando se establece con nitidez la separación entre la Iglesia y el Estado.

C) El tercero y último es el llamado debate de la *cuestión social*, que se centra básicamente en la discusión sobre el papel del Estado en la regulación de la actividad económica y en el problema de la redistribución de la riqueza. Puede establecerse su fecha de nacimiento en la década de 1830, en la que el capitalismo se impone finalmente a las formas económicas herederas del pasado. Se acentuará con el desarrollo de la sociedad industrial, el nacimiento del socialismo y el impulso del movimiento obrero, y tras una breve interrupción durante la *unión sagrada* de la Gran Guerra, conocerá su cénit tras la Revolución soviética. Como dice el propio Alain de Benoist, "en el plano político, a partir de 1920, ser de izquierdas no es ya solamente ser republicano (puesto que todo el mundo es republicano), ni siquiera ser laico (puesto que ya hay católicos de izquierda). Es ser socialista o comunista". Y su crisis, en fin, será el resultado conjunto del hundimiento del *socialismo real*, del agotamiento del modelo de Estado-Providencia y del desplazamiento de sectores mayoritarios de la clase obrera hacia posiciones reformistas o incluso aun más tibias.

Este último aspecto viene determinado, en buena parte, por una difuminación –creciente desde el fin de la Segunda Guerra Mundial- de las líneas divisorias entre las clases sociales y de las identidades políticas que servían de vínculo entre las opciones electorales y/o militantes y el lugar ocupado en la formación social. El elector deja de guiar sus decisiones por criterios de solidaridad socio-profesional, y su situación se asemeja cada vez más a la de un cliente que elige entre los diversos productos políticos que el mercado programático le ofrece: entramos en la era del *self-service* electoral ode la llamada "democracia comercial". Por el lado de los partidos, esa desestructuración del electorado se corresponde con un proceso galopante de desideologización y con una dinámica centrípeta que cada vez hace más difícil distinguir las políticas propuestas por las organizaciones de izquierda y de derecha.

Ahora bien, que la distinción entre unas fuerzas políticas y otras se haya vuelto hoy en día imposible es justamente consecuencia de la capitulación ideológica de esas mimas organizaciones. "Así, izquierda y derecha –afirma Alain de Benoist- hacen hoy sacrificios al mismo dios: el culto a los resultados, a la eficacia y a los beneficios". Se ha implantado, pues, un consenso sin fisuras en torno a lo que es pensable decidir en el cada vez más restringido terreno de la política institucional. Con ello, señala De Benoist, lo que se pone en cuestión es la lógica del juego democrático mismo, pues la democracia "implica por definición, si no la pluralidad de partidos, al menos la diversidad de las opiniones y de las elecciones, al mismo tiempo que el reconcimiento de la legitimidad del enfrentamiento entre esas opiniones y elecciones con el fin de que el adversario no sea transformado en enemigo". Y habida cuenta de que el mencionado consenso se basa en la convicción de que fenómenos relacionados con la evolución de la economía de mercado o con el dominio de cada vez más espacios sociales por las nuevas tecnologías responden a una evolución ineluctable de las cosas, lo que se ve seriamente dañado es la propia esencia de lo político: ya no hay lugar para las decisiones conscientes y vigorosas y la profesión política queda reducida a una simple técnica de gestión administrativa.

Pero, como bien sabía ya el viejo Schmitt, la política –o más bien, lo político- es una dimensión antropológica irrenunciable que siempre encuentra formas y espacios en los que expresarse. En este sentido, la crisis actual de la oposición izquierda/derecha y de la legitimidad de las vigentes democracias de partidos en modo alguno podría ser contemplada como un preludio del fin de la política. Ni siquiera –advierte Alain de Benoist- como un indicio de la desaparición de aquella oposición. En realidad, lo que ha hecho crisis han sido los contenidos que hasta hace poco tiempo habían nutrido y animado el enfrentamiento entre las izquierdas y las derechas. Los debates más recientes atraviesan las líneas divisorias tradicionales y anuncian un proceso de recomposición de los frentes ideológicos que aún habrá de durar una larga

temporada. Por eso el lema no puede ser "ni de izquierdas ni de derechas", sino más bien "de izquierdas y de derechas" a la vez, en una síntesis capaz de integrar lo que de mejor y más verdadero tienen ambas tradiciones.

En una entrevista concedida a Francesco Germinario para la revista italiana *Liberal* a finales de la década de los noventa, Alain de Benoist insiste en que la crisis de representación afecta al modelo político dominante es uno de los factores que determina la pérdida de sentido de la vieja oposición. Una crisis que, como ya se ha indicado, se expresaría a través de un proceso de convergencia ideológica cada vez más aguda entre las organizaciones políticas que tienen acceso al poder del Estado y en el hecho de que el *país oficial*, cada vez más homogéneo, sea incapaz de representar la riqueza y diversidad del *país real*. "También los grandes acontecimientos de estos últimos años han contribuido a la obsolescencia de la dicotomía izquierda/derecha. Frente a la reunificación alemana, a la guerra en la ex-Yugoslavia, a la agresión americana en Irak, al ascenso del islamismo, a la creación del euro, no se ha registrado una *reacción de derechas* y una *reacción de izquierdas*, sino una multitud de reacciones diversas, tanto en la derecha como en la izquierda. Estas reacciones se han manifestado de forma transversal, creando en cada ocasión nuevas divisiones y dando vida a nuevas fronteras". A la pregunta de cuáles son los rasgos derechistas que aún conserva, Alain de Benoist responde: "Probablemente, la idea de que no pueda haber una vida social satisfactoria que no esté estructurada de manera orgánica, y también la idea (…) de que cualquier problema político debe resolverse en función de su contexto. Convicciones de este género lo convierten a uno en alérgico a cualquier visión política universalista, a cualquier razonamiento en función de un hombre abstracto, de un hombre en sí, pero también a cualquier forma de etnocentrismo o de racismo asimilacionista". Y por sociedad orgánica hay que entender "una sociedad que implica la existencia de cuerpos intermedios y una continuidad de asociaciones en todos los niveles, en lugar de un enfrentamiento cara a cara entre un Estado omnipotente y una sociedad civil cada vez más encerrada en el espacio privado". Mientras que sería deudor a la izquierda de "una aproximación sociológica que se ha interesado ante todo por esa socialidad elemental que no se reduce ni al Estado ni al mercado. Creo, en fin, que no existe ninguna legitimidad fuera de la que reside en el pueblo". La conclusión es que la *diversidad* derechista y el *pluralismo* de izquierdas pueden por fin encontrarse en el territorio común de la crítica al indidualismo y la revalorización de los vínculos comunitarios.

Otra idea que subyace a los análisis y críticas en torno a la cuestión de la transversalidad que Alain de Benoist está llevando a cabo en sus últimos trabajos es la de que las condiciones para lograr la construcción de un frente transversal antisistema están ya dadas, pero que hay, sin embargo, una suerte de bloqueo ideológico que impide que la síntesis pueda llegar a realizarse felizmente. La tesis básica, también presente en los textos de la última hornada neoderechista, es que tal bloqueo es resultado de la crítica antifascista de una *Nueva Inquisición* intelectual, paranoica y ayuna de buenos argumentos. En *Dernière Année*, Alain de Benoist no puede ser más claro: "La única función del antifascismo hoy en día es la de impedir la conjunción de una derecha y una izquierda igualmente críticas con respecto a la ideología dominante. Durante todo el tiempo que este antifascismo se continúe movilizando contra enemigos imaginarios, la Nueva clase podrá dormir tranquila. Los antifascistas fin de siglo o los idiotas útiles del tiempo presente". Se trata en todo caso de una izquierda cobarde que ha perdido todas su mordiente contestaria: "Era necesario coraje para atacar en Sudáfrica el apartheid, para luchar en Francia con las armas en la mano contra la ocupación alemana en la Segunda Guerra … Pero, ¿en qué consiste hoy ese coraje? Una resistencia contra el nazismo hoy no arriesga nada, a no ser la propia ridiculez. Y los *slogans*, que ayer podían significar para sus autores prisión o muerte, hoy son fórmulas mágicas, sortilegios productores de buena conciencia y a la vez pasajes (sic) en el mundo de los medios y las editoriales". Los que se dicen herederos de quienes eran encarcelados por luchar por el

socialismo revolucionario hoy están del lado de los que persiguen a la nueva rebeldía, todos aquellos que "no se postran ante una ideología de los derechos humanos". Pero a esta táctica del resentimiento de la Nueva Inquisición habría que añadir también una incapacidad congénita para pensar lo nuevo, a la que no escaparían ni las izquierdas ni las derechas, pues tanto las unas como las otras manifiestan una "desagradable tendencia a interpretar las novedades únicamente en términos de repetición (..). La derecha, cuando reinterpreta de continuo la guerra de España, y la izquierda, cuando denuncia sin solución de continuidad el "resurgimiento del fascismo", se comportan exactamente del mismo modo". Ahora bien, a Alain de Benoist cabría reprocharle otro defecto no menos congénito: el practicar la ambigüedad más o menos interesada. Que la nueva contestación no pueda ser –o no haya sabido ser- asimilada y capitalizada por los partidos de la izquierda tradicional es una cosa; reconocer en esos nuevos movimientos –por ejemplo, en el movimiento de resistencia global- la incorporación al discurso de la izquierda rebelde de ciertos temas supuestamente vinculados a la tradición intelectual de la derecha (federalismo, comunitarismo, multiculturalismo … son algunos de los que menciona el propio Alain de Benoist) es otra de muy distinto cariz. Pues, desde luego no es lo mismo la oposición al proceso globalizador en la que se hallan implicados los *Tute Bianche* y sus prolongaciones, por aludir a una organización bien conocida dentro del *movimiento de movimientos*, que aquella en la que están implicados –pongamos- las Juventudes nacionalistas de Bélgica y Holanda, también bastante activas en este tipo de acciones. En este caso, mucho me tempo que sólo los últimos se reconocerían producto de una síntesis entre la izquierda y la derecha revolucionarias. De modo no muy distinto a como lo haría un nacional-bolchevique o un fascista de los años treinta, dicho sea de paso. La idea de que es un antifascismo paranoico y funcional a los intereses del Sistema el único impedimento con que se encuentra la fusión real de la transversalidad rebelde es, en el mejor de los casos, una ingenuidad simplista, indigna de un intelectual tan fino como Alain de Benoist.

Por otro lado, y desde otra perspectiva, tanto la teoría como la búsqueda incesante de la transversalidad pueden ser interpretadas como una enésima tentativa de obtener beneficios de la derrota en el terreno (meta)político. La imposibilidad de encontrar en los medios nacionales y conservadores un público amplio y receptivo a las ideas de la *Nueva Derecha*, obligaría, en cierto modo, a buscar simpatizantes entre la heterodoxia de los sectores críticos tanto de la izquierda como de la derecha. El proyecto, en todo caso, testifica una vez más a favor de la gran flexibilidad e ingenio estratégicos de Alain de Benoist y sus seguidores.

© Epígrafe 4.2 del Capítulo 4 (Lo que piensa la Nueva Derecha) del libro *La Nueva derecha. Cuarenta años de agitación metapolítica,* de Diego Luis Sanromán, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 2008.

Definir la frontera derecha/izquierda

José Javier Esparza

¿Hay un mínimo común denominador de la derecha? ¿Existe una norma áurea, una fórmula de oro capaz de englobar a todas las familias de la derecha? El debate sobre este punto es inagotable. Por ejemplo, Jean-François Revel, un liberal-conservador, escribe que es de derecha aquella actitud política que "basa por principio y sin disimulo la autoridad en cosa bien distinta a la soberanía inalienable de los ciudadanos". Ahora bien, esto deja pensar que en los regímenes de izquierda la autoridad depende siempre del "pueblo soberano", y el propio Revel admite que las cosas no son así.

José Luis López Aranguren, desde la izquierda, dice que "la política realista, la política de lo posible, es siempre política de derecha, mientras que la izquierda sería aquello que está enfrente del poder". El problema que surge con este planteamiento es que, según él, jamás podría haber un poder de izquierdas: cuando la izquierda derribe a las clases explotadoras, e incluso en el caso de que logre hacerlo sin recurrir a la violencia, la izquierda se convertirá inevitablemente en explotadora a su vez, y entonces se transformará en derecha. El argumento, que parece más bien encaminado a liberar a la izquierda intelectual de enojosos compromisos con los poderes izquierdistas que en el mundo han sido –y especialmente con las tiranías comunistas- nos llevaría a la sugestiva conclusión de que, por ejemplo, en la Unión Soviética de los años veinte la izquierda estaba entre los campesinos libres anti-bolcheviques o entre las tropas mongolas del barón Ungern-Sternberg, mientras que Lenin, creador del sistema concentracionario soviético, habría pasado a ocupar la derecha. Asimismo, Fidel Castro, después de Sierra Maestra, sería un hombre de derecha, y los cubanos de Miami, una vez derrocado Batista, representarían a la izquierda cubana. El absurdo es completo. La definición de la díada derecha/izquierda en términos de dialéctica poder/no-poder tal vez resulte útil como bálsamo para ciertas conciencias demasiado damnificadas por la huella infamante del Gulag, pero carece de cualquier operatividad teórica.

Desde la llamada *nueva derecha*, Alain de Benoist nos sirve otra definición: "Llamo de derecha la actitud consistente en considerar la diversidad del muno y, por consiguiente, las desigualdades relativas que necesariamente produce, como un bien, y la homogeneización progresiva de ese mundo, preconizada y llevada a cabo por el discurso bimilenario de la ideología igualitaria, como un mal". Esta definición tiene la ventaja de que puede ser asumida por las diferentes familias de la derecha y, *a contrario,* por la mayor parte de la izquierda. El problema, sin embargo, es que, en más de un plano, la derecha convencional de nuestros días (esto es, la neoliberal) no ha dejado de contribuir a tal homogeneización, especialmente en lo que concierne a la diversidad cultural y de formas de vida, mientras que las desigualdades que con más frecuencia ha contribuido a crear son las que el propio Benoist considera como "las menos justificables de todas", esto es, las económicas. De modo que la derecha de Benoist es una suerte de derecha ideal, casi diríamos metafísica, cuya esencia sólo por azar histórico recibe el nombre de derecha. La propia evolución posterior del autor y de la *nouvelle droite* así parece corroborarlo. […]

¿Seguimos desgranando definiciones? Todas ellas serán igualmente problemáticas. Giovanni Sartori, por ejemplo, ha demostrado la inviabilidad de definir la frontera derecha/izquierda a partir de elementos como el derecho a la propiedad, el mayor o menor cambio social o el origen de clase. Las razones son obvias. En materia de derecho a la propiedad, ciertos regímenes considerados como de derecha, especialmente los autoritarios, han respetado menos la propiedad privada que algunos otros gobiernos de izquierda democráticos, y del mismo modo hemos visto, sobre todo en la segunda mitad del pasado siglo, cómo algunos gobernantes de derecha mostraban más gusto que otros de izquierda por la nacionalización

de los medios de producción, y cómo algunos gobernantes de izquierda –los socialistas españoles no han sido los únicos- se sometían con inenarrable gozo al poder de la banca privada. Respecto al cambio social, es evidente que experiencias juzgadas como de derecha (véase el caso del franquismo en España) han modificado el mapa social más extensamente que otras de izquierda. Y si nos fijamos en el origen de clase, veremos que los populismos, habitualmente clasificados en la derecha, arrancan de una base social más baja (proletarios, campesinos, etc) que las diversas izquierdas burguesas europeas, por ejemplo.

Otro criterio habitualmente empleado para distinguir entre derecha e izquierda es la frontera individualismo/organicismo: la derecha es organicista, es decir, ve la sociedad como un conjunto, como un todo, mientras que la izquierda la ve como una suma de individuos. Pero esta es, una vez más, una visión parcial. Norberto Bobbio ha mostrado cómo el organicismo social (esto es, la tesis según la cual el *todo social* es más importante que las partes individuales), aunque es un rasgo característico de la derecha tradicional, ha sido igualmente enarbolado por buena parte del movimiento obrero. Y entre nosotros, Gonzalo Fernández de la Mora ha demostrado que un concepto tan aparentemente vinculado a la derecha como el de *democracia orgánica* es en realidad producto de la reflexión de la izquierda krausista.

Una refutación más: la de quienes explican la dicotomía derecha/izquierda en términos de "tradición *versus* emancipación". O sea: la derecha estaría por la defensa de lo tradicional y la izquierda se propondría desmantelar los viejos privilegios. Esta idea está muy extendida –especialmente por la izquierda-, pero comete un error de base, a saber: el de vincular estáticamente el tradicionalismo cultural con los privilegios sociales y económicos, como si mantener las tradiciones sociales, culturales, religiosas, etc, llevara implícito conservar el poder de unas elites inalterables. Es el viejo cuento de la derecha de curas y terratenientes. Pero hoy sabemos que, una vez iniciado el proceso de la modernidad, las clases privilegiadas han sido precisamente las que con más ahínco han combatido las tradiciones culturales, y basta pensar en el liberalismo francés del siglo XIX o en el capitalismo español de finales del XX. De modo que eso de "tradición *versus* emancipación" también es sólo una visión parcial.

La aportación más relevante de los últimos años, por sus efectos, parece haber sido la de Norberto Bobbio. Para el viejo socialista italiano, la clave del asunto está en el concepto de *igualdad*: el hombre de derechas piensa que las desigualdades son naturales y, por tanto, de imposible eliminación; por el contrario, el de izquierdas piensa que las desigualdades son producto de unas determinadas circunstancias sociales y que, por consiguiente, es posible –y también benéfico- eliminarlas. Sobre esta distinción, Bobbio añade otra paralela entre extremistas y moderados cuya clave es la idea de libertad, mayor entre los moderados, menos entre los extremistas. Se dibuja así un mapa político con cuatro puntos: la extrema izquierda, que es igualitaria, pero autoritaria; la izquierda o centro-izquierda, que es al mismo tiempo igualitaria y liberal; el centro-derecha, liberal y desigualitario, y la extrema derecha, autoritaria y anti-igualitaria. Esta descripción ha sido aceptada con gozo por las socialdemocracias occidentales, que se ven así convertidas en la única corriente depositaria de dos de los grandes valores de la modernidad política: igualdad y libertad.

Ahora bien, la distinción de Bobbio deja fuera del análisis buena parte del campo que pretendía definir. Por ejemplo, en el esquema bobbiano no caben los movimientos que asumen la desigualdad natural y la diversidad cultutal como realidades antropológicas incontrovertibles, pero que al mismo tiempo defienden la reducción de desigualdades sociales (es el caso de la *nueva derecha europea*, la antes mencionada corriente de Alain de Benoist). Tampoco explica el sistema de Bobbio por qué los regímenes autoritarios e igualitarios (el comunismo) generan jerarquías sociales mucho más rígidas que las de los regímenes de derecha: ¿significa eso que, a medida que crece la igualdad teórica, decrece la igualdad real? Y entonces, ¿qué sentido tiene incorporar al análisis un término como el de igualdad que, una vez puesto en movimiento, genera dinámicas contradictorias? Y una

objeción más: el esquema de Bobbio tampoco da respuesta a las desigualdades creadas por ciertas políticas de ambición igualitaria, como es el caso de las injusticias derivadas de la "discriminación positiva", donde determinados grupos supuestamente alienados obtienen por ley mayores privilegios que los grupos supuestamente dominantes. En definitiva, el esquema de Bobbio deja demasiadas cosas fuera como para considerarlo canónico.

Antes hemos citado a la *nueva derecha europea*. Uno de sus exponentes más cualificados, el profesor florentino Marco Tarchi, publicó en su momento un artículo (Derecha e izquierda: dos esencias inaprehensibles, *Hespérides*, 1, 1996), concebido como refutación de Bobbio, que venía a arrojar todavía mayor incertidumbre sobre los significados reales de derecha e izquierda. Tarchi dice que ninguna de las dos etiquetas puede ser ya concebida ni como una esencia ideológica ni como un tipo-ideal (en el sentido weberiano) y que, en el mejor de los casos, su utilidad se reduce a ser afortunadas convenciones del lenguaje político.

¿Por qué la derecha no es una *esencia*? Una *esencia* es, en la tradición platónico-aristotélica, aquello por lo que una cosa es: el *ti esti*, o sea, lo que es, y sin lo cual una cosa no puede ser. Una esencia es el fundamento metafísico de las cosas que existen: su *alma* o su *idea*, por así decirlo. La esencia está por encima de la apariencia y de la contingencia, o sea, que es una cualidad e naturaleza espiritual y atemporal. Los filósofos saben que ésta de la esencia constituye una de las grandes discusiones del pensamiento de todas las épocas, de manera que no vamos a dilatarnos en el análisis del concepto. Nos basta con saber que en el terreno que aquí estamos explorando, que es el de la teoría de los comportamientos políticos, la esencia habría de ser aquello que hace que un concepto (por ejemplo, el de derecha) pueda definirse como tal en cualquier época y en cualquier lugar, con el resultado de que su significado profundo sea el mismo en todos los casos. Y ésta es precisamente la razón por la cual la derecha no es una *esencia*: porque el contenido del concepto –su alma, su idea, su ser- varía enormemente de un lugar a otro, de un sistema político a otro, de un contexto cultural a otro y, desde luego, de una época a otra.

Los términos "derecha" e "izquierda" no pueden ser *esencias* porque su contenido no es inmutable y porque reflejan realidades cerradas que sea posible definir de una vez para siempre. Además, tampoco sirven para dar cuenta de toda la realidad que pretenden definir. Esto nos obliga a ser más modestos. Por ejemplo, podríamos aceptar que los términos derecha/izquierda no son esencias, de acuerdo, pero entonces podríamos utilizarlos como herramientas útiles para catalogar, explicar y simplificar una realidad inevitablemente compleja. En el lenguaje de las ciencias sociales, se trataría de considerar el término "derecha" como un *idealtypus*, un "tipo-ideal". Recordemos que el tipo-ideal, en el método de Max Weber, es un instrumento metodológico que trata de describir la realidad social y partir de categorías extremas, puras y con el objetivo de comprender la realidad empíricamente observable, como lo sería, por ejemplo, la ley de la gravedad en física, pues la vida social se rige por leyes muy diferentes a las de la materia. El tipo-ideal pretende ser, más bien, un putno de referencia a partir del cual podemos estudiar un fenómeno y elaborar hipótesis que luego podrían utilizarse para, por ejemplo, explicar las causas de los acontecimientos históricos.

¿Podemos emplear "derecha" e "izquierda" como tipos-ideales? No. Para que los tipos-ideales sean herramientas útiles, su significado debe ser preciso y capaz de suscitar un acuerdo general sobre su uso. Y aquí es donde el esquema nuevamente falla, porque ni el significado de los conceptos es preciso, ni el acuerdo es general. Esto es especialmente perceptible cuando el sociólogo emplea los términos con una finalidad no descriptiva ni comprehensiva, sino polémica –por ejemplo, cuando se usa el término "derecha" como ligado a una "reacción" a la que se pretende descalificar moralmente. Por eso, el término "derecha" es poco útil como tipo-ideal. Y por eso, a la hora de aplicar los conceptos derecha e izquierda, es preciso ser más modesto todavía.

Y la suma modestia consiste en considerar derecha e izquierda como dos simples *convenciones*, es decir, dos vagos términos que en realidad no quieren decir nada, pero que, como presentan cierta utilidad, la gente decide usar, bajo una especia de pacto tácito, para definir tales o cuales comportamientos políticos en tales o cuales situaciones concretas, y sólo en el contexto de esas situaciones. Ésta es la postura de Giovanni Sartori, que lo ha explicado mejor que nadie:

«Derecha e izquierda son imágenes espaciales. Y lo bello de ellas es que están desprovistas de cualquier "anclaje semántico", que son contenedores vacíos, abiertos a todos los trasvases, a todos los contenidos. Pero esto es así atemporalmente, o a través del tiempo. En cada momento, tiempo o período histórico singular, nuestras "imágenes espaciales" no están vacías, sino llenas: están asociadas, por así decirlo, a toda una serie de contenidos.»

En esta teoría, derecha e izquierda, no significan propiamente nada en el ámbito de la Historia, ni en el de la Teoría Política, pero sí poseen significados concretos en un tiempo determinado y en un contexto histórico, social y cultural dado. Por ejemplo, el término "derecha" significaba una cosa en la España de 1976 y otra cosa en la Alemania de 1929, y ambos significados son muy diferentes, pero en ambos casos hay un significado específico. A partir de aquí, el ser de izquierdas o de derechas entra en un terreno que ya no tiene que ver tanto con la ideología como con la psicología: el terreno de las actitudes de fondo de la personalidad y de la autopercepción del sujeto en un contexto político-espacial determinado. Para Marco Tarchi, esta interpretación *convencionalista* es la única realista y, por tanto, la única útil y defendible. Dicho lo cual, el italiano apuesta por una superación de la díada derecha/izquierda, superación que, a su juicio, para la ciencia política sería comparable al cambio de paradigma experimentado por las ciencias físicas en este siglo.

La tesis es muy sugestiva. Claro que, para ser académicamente aceptable, habría de poder aplicarse a todas las derechas y a todas las izquierdas que en el mundo son. Y aqué es donde el debate se hace interminable, porque, en efecto, ¿cabe aplicar los mismos términos de derecha e izquierda a las formas políticas nacidas fuera de Europa? Perón, Nasser, Nehru o Sukarno ¿son de derechas o son de izquierdas? En la estela del artículo de Tarchi, el escritor argentino Horacio Eichelbaum pide mayor apertura a la ciencia política y propone empezar a leer las nuevas fronteras ideológicas en los siguientes términos: a un lado, los que defienden las identidades colectivas, es decir, un objetivo que reúne tradición (un tópico de la derecha) y emancipación (un tópico de la izquierda); al otro, los que defienden el *One World* de la globalización económica bajo bandera norteamericana, es decir, una postura que al mismo tiempo abraza al capitalismo y al igualitarismo. Eso sí: Eichelbaum coincide en que los conceptos de derecha e izquierda significan ya bastante poco.

Citemos un último inquilino en esta casa de citas: Gustavo Bueno, que en *El mito de la derecha* viene a proponer una interpretación vinculada a la perspectiva histórica. ¿Cuál es el momento fundador de la modernidad política? La Revolución francesa, que significa el final del Antiguo Régimen. A partir de esta ruptura, es posible identificar como derecha a los partidos, ideas o facciones que guardan más vínculos con el antiguo régimen que con la revolución, e inversamente, de izquierdas a los que guardan más lazos con la revolución que con el antiguo régimen. Bueno precisa una cosa importante: en realidad es la izquierda la primera que se define así y, en la misma operación, la que define a la derecha como tal. Porque la derecha, por su parte, no tenía interés alguno en la etiqueta. En todo caso, guardemos esta perspectiva de Gustavo Bueno en la memoria, porque no deja de mantener bastantes lazos con la tesis que aquí defendemos, a saber: que lo que define a la derecha y a la izquierda es la posición relativa que cada cual ocupa a lo largo del proceso de la modernidad.

Sobre las identidades políticas modernas: la izquierda según las tesis de Carl Schmitt

Héctor Ghiretti

1. Por qué la izquierda, por qué sólo la izquierda

Como es sabido, en el estudio de la realidad política comparecen tres elementos principales: en primer lugar, los hombres, verdadera causa material de la política, tanto en su carácter de protagonistas (políticos) como en su carácter de inspiradores (pensadores, estudiosos, ideólogos); en segundo lugar, las instituciones, causa formal de la política, en su exuberantemente rica variedad; en tercer lugar, las ideas, tanto en sus formas elementales, que permiten la comprensión de lo político, como en sus manifestaciones proyectivas, doctrinarias o ideológicas.

Una atención sensiblemente menor han recibido las entidades o elementos que no se ajustan plenamente a algunas de las categorías mencionadas. Se trata de formas intermedias, de frontera, de carácter híbrido o reacio a las clasificaciones previas, y que plantean por lo general un desafío adicional para el estudioso. Es el caso de los símbolos, que parecerían encontrarse en una zona intermedia entre las instituciones y las ideas. No son instituciones puras, tampoco son meras ideas. Su carácter sintético, analógico y emotivo los hace poco atractivos al paradigma racionalista de la ciencia política moderna.

Otra cuestión que ha permanecido mayormente en la penumbra es la de las identidades, es decir formas personales de asumir posiciones ante la realidad política. En épocas en que las relaciones personales con el mundo de la política respondían a un esquema simple de gobernantes y gobernados, las identidades políticas no presentaban mayores problemas ni se constituían en un objeto de estudio dotado de particular interés. Sin embargo, con el advenimiento de la modernidad política, este esquema es sometido a crítica e impugnación.

A partir de la irrupción y consolidación del pensamiento democrático moderno, no solamente entra en crisis —al menos en el plano de las representaciones del orden político— esta distinción fundante de la política, sino que como efecto de la nueva situación, aparecen identidades nuevas, complejas, que ya no se definen únicamente por la posesión o el ejercicio del poder político. Con el inicio de la era democrática se pone fin al consenso implícito sobre el que se sustentaba el orden político del Antiguo Régimen, apenas quebrado por algunos casos puntuales de conflicto ideológico interno: aparecen personas con ideas de gobierno que no solamente no están en posesión del poder político, sino que además, aspiran a estarlo. A partir de este momento, empieza a coexistir en una misma sociedad una diversidad de formas de autointerpretación de esa misma sociedad, que pugnan entre sí por imponerse. El conflicto pasa a formar parte del sistema.

Con la Modernidad, la comprensión de lo político incorpora un elemento desconocido para los antiguos o los medievales: aparece la ideología, una construcción teórica integral, fundada en un aspecto particular del orden social, que aspira a encarnarse en la realidad política y social, definiendo con ese fin una praxis propia. La ideología se manifiesta en diversas formas coexistentes. La ideología enmascara o deforma la relación con la realidad política —sensiblemente menos mediada y más directa— propia del saber de los clásicos. La ideología es el vehículo principal de las ideas en una sociedad democrática, una sociedad que no es capaz de comunicar a todos sus integrantes las complejas y delicadas razones del gobierno político.

Las identidades políticas modernas son en buena medida producto del dominio de las ideologías. Se trata de formas masivas, difusas y sintéticas del pensamiento moderno. Pero lo son sólo en parte, porque también se componen de aspectos actitudinales, disponen

de una dimensión afectiva y emotiva, y se completan con apelaciones a símbolos. En este sentido, la izquierda y la derecha son probablemente las formas más características de tales identidades: de modo ya tradicional en una proporción importante de culturas políticas y de forma creciente en otras, constituyen una definición personal y grupal frente a lo político, un posicionamiento del que no rehúyen ni los simples ciudadanos, ni los líderes políticos ni los hombres de estado, ni los sofisticados intelectuales de la vanguardia más urgente.

Existe una dispersión casi universal en los intentos por explicar el significado de la distinción/enfrentamiento entre izquierda y derecha: desde tesis ontológicas hasta sociológicas, pasando por la gnoseología, la antropología, la psicología, la filosofía de la cultura, la ética y la teoría de las ideologías, sin olvidar las infaltables teorías derogatorias (la distinción ya no tiene sentido) o negacionistas (nunca lo tuvo). Esta simple comprobación revela la complejidad del problema y la importancia del mismo. La dimensión simbólica de esta distinción política es otro aspecto que no por poco explorado reviste menor interés y abre las puertas a la investigación sobre la presencia de lo simbólico en el pensamiento moderno.

Así planteado, el estudio de la distinción izquierda/derecha desde una perspectiva filosófica parece estar sobradamente justificado. Una reflexión sobre su génesis histórica y progresiva configuración revela que a pesar de constituir un par de opuestos completentarios, uno de los términos del binomio parece ser origen del otro. Se ha intentado explicar esta cuestión en otro lugar baste con señalar que concurren tanto razones históricas —la facción que se destaca, en los Estados Generales de 1789, del orden imperante, es la izquierda, no la derecha, que pasa a ser una categoría por defecto, con un sensiblemente menor grado de autoconsciencia que la primera— como estructurales —la izquierda es una forma de identidad que al definirse contra las instituciones, no recibe apoyo de éstas ni identificación con ellas, razón por la cual no es intercambiable por otras identidades de origen institucional, al contrario que la derecha—.

La identidad fuerte y originaria del binomio es, sin lugar a dudas, la izquierda. De modo que toda exploración sobre el binomio debería comenzar por el término madre de la distinción. Un problema que no ha sido apenas estudiado todavía es el de la politicidad de la izquierda. Preguntarse por el carácter político de la identidad de izquierda es preguntarse, en cierto modo, por la politicidad genuina del pensamiento político moderno. En otras palabras: saber si el pensamiento político moderno es político en propiedad o sólo por extensión, es decir: si haciendo referencia a una misma realidad, se sitúa en oposición a ella.

A pesar de que sería arriesgado emitir un juicio categórico sobre esta cuestión, parece sintomático que el pensamiento moderno haya reparado en la cuestión de lo político en fechas relativamente tardías, es decir, a principios del siglo XX. Teniendo en cuenta que pertenecen a una época en que la institución central es el Estado —institución política por excelencia—, para los pensadores modernos lo político deja de ser problemático, deviene invisible o es rechazado fuera del ámbito de la reflexión. El abandono del problema de lo político, iniciado a finales de la Antigüedad, se prolonga durante los siglos iniciales de la Modernidad.

Desde esta perspectiva, no es casual que las concepciones clásicas de lo político sean incompatibles con la mayoría de las doctrinas políticas modernas. En el caso de la izquierda en particular, una confrontación con la teoría política de Aristóteles conduce a afirmar la naturaleza antipolítica de la primera, al oponerse directamente a todas y cada una de sus categorías fundamentales de la concepción aristotélica. Esta cuestión no puede ser desarrollada aquí y parece conveniente dejarla apenas formulada.

2. La teoría conflictiva de lo político

Sin embargo, existe una alternativa de matriz moderna, que pareciera dar razones suficientes para sostener lo contrario: el concepto de lo político de Carl Schmitt.

Preciso será evitar consideraciones críticas sobre la capacidad del ilustre jurista alemán para comprender la verdadera naturaleza de lo político: de lo que aquí se trata, más bien, es de observar en qué medida esta teoría moderna sobre lo político nos sirve, en su condición de desarrollo inserto en un horizonte teórico común, para mejorar la comprensión de uno de los arcanos del modernidad política: la identidad de izquierda.

El concepto de lo político de Carl Schmitt no se basa en una calidad particular de acciones humanas, sino que constituye más bien una definición relacional, es decir, el modo en que son afectadas las acciones humanas por una distinción de carácter existencial. Esa distinción existencial es la famosa dupla amigo-enemigo. Basado en una distinción primigenia e insuperable que, como el propio autor reconoce, enfrenta a un valor y a un disvalor, el conflicto se convierte en el principal discriminador entre lo que es político y aquello que no posee tal condición. A la vez, se constituye en un obstáculo que impide a una inquisición de lo político progresar más allá de la descripción fenoménica, sin poder avanzar hacia la identificación del valor u objeto propios que persiguen las acciones que se reconocen como políticas.

Lo político, para Schmitt, es lo que se revela como lo socialmente conflictivo. En tanto términos o extremos de un binomio enfrentado y mutuamente excluyente que definen un conflicto, tanto la izquierda como la derecha encuentran comprensión y legitimación plena en la teoría conflictiva de lo político. El pensador alemán concibe que la plenitud de lo político se da en la relación (de conflicto) entre estados, siendo la diplomacia y la política exterior el ámbito por excelencia de la política. Sin embargo, reconoce que a partir de cierto momento de la historia europea se opera una transformación decisiva:

"La equivalencia "político" = "político-partidario" es posible desde el momento en que la idea de una unidad política (el "estado"), abarcante de todo y en condiciones de relativizar a todos los partidos políticos en su interior y en su conflictividad, pierde su fuerza, y como consecuencia de ello las contraposiciones internas al estado adquieren mayor intensidad que la común contraposición en política exterior en el enfrentamiento con otro estado. Cuando en el interior de un estado las contradicciones entre los partidos políticos se han convertido en "las" contradicciones políticas toutcourt, entonces se ha llegado al grado extremo de desarrollo de la "política interna", o sea que se han transformado en decisivos para el choque armado no ya los reagrupamientos amigo-enemigo de política exterior, sino aquellos internos al estado. La posibilidad real de la lucha, que debe estar siempre para que se pueda hablar de política, se refiere entonces consiguientemente, en razón de semejante "primacía de la política interna", ya no a la guerra entre unidades nacionales organizadas (estados o imperios), sino más bien a la guerra civil".

Esta última referencia no debería extrañar, teniendo en cuenta que sólo la hegemonía aplastante de la publicística apologética revolucionaria ha impedido comprender y estudiar al acontecimiento histórico que dio origen a la distinción política izquierda/derecha como el episodio una auténtica guerra civil: de hecho, todo proceso auténticamente revolucionario lo es. Izquierda y derecha no son sino las facciones resultantes del proceso político iniciado 1789: la Revolución —guerra civil— Francesa.

La mutua dependencia, tanto en el orden teórico como en el práctico, de su opuesto, hace que izquierda y derecha respondan a una perspectiva esencialmente agonal de lo político, a una concepción política de carácter conflictivo, en la que se busca la destrucción del enemigo, y que las aleja definitivamente del punto de vista clásico, el cual no ignora ni descuida este aspecto diferencial y propio de lo político, pero lo considera como lo que es, un aspecto o momento de lo político.

Sería un error establecer una identidad plena e inmediata entre las dos parejas de opuestos, y considerar que la intercambiabilidad plena de la distinción amigo-enemigo es similar a la de izquierdaderecha, tal como indirectamente pretenden quienes han afirmado, con Sartre,

que se trata de "cajas vacías" que pueden albergar cualquier contenido. Mientras que amigo y enemigo son términos reversibles (los enemigos son al menos, en cierto sentido, amigos entre sí; los amigos son enemigos para sus enemigos) en la distinción izquierda-derecha existen una serie de creencias, actitudes y doctrinas que pertenecen a uno u otro término, sin que puedan intercambiarse.

Sin embargo, en su condición de vanguardia absoluta de la modernidad política, y como consecuencia de su hegemonía ideológica y cultural siempre creciente, la izquierda ha definido su condición de amistad original, frente a la enemistad esencial de la derecha. Puede decirse que la izquierda reviste este carácter de amistad original y fundante, al ser encarnación del espíritu de los tiempos. A la izquierda, a pesar de haber mantenido durante todo el período la condición de agresor, no se le ha sido reconocido como tal en la discusión política, inclinando el juicio cultural predominante en contra de su oponente, al punto de lograr, en no pocas ocasiones, su criminalización.

La cuestión de la criminalización de la derecha no puede extrañar: una tesis tan difundida y aceptada como la de Giovanni Sartori —la izquierda como vertiente ética de la política— posee un corolario que apunta claramente en este sentido. Si la izquierda es la vertiente ética en la política, su adversario será por fuerza la vertiente no-ética de la política. Teniendo en cuenta que se trata de una distinción política, se constituye en un asunto de moralidad pública. Y entre la inmoralidad pública y el delito no hay prácticamente distancias.

3. La izquierda como voluntad de supresión del conflicto

La pertinencia de la teoría conflictiva de la política para comprender la distinción izquierda-derecha se hace particularmente incomprensible, o más bien invisible, a los téoricos de la izquierda que se han esforzado por explicarla o racionalizarla, aún cuando se hayan planteado tal posibilidad. Esta autoincomprensión de la izquierda como expresión histórica y situada de una concepción conflictiva de lo político tiene su motivo en que se asume a sí misma y a sus construcciones ideológicas de carácter proyectivo como la solución de todo conflicto.

Si la izquierda pudiera insertarse teóricamente a sí misma en la concepción conflictiva de lo político, debería asumir su condición de parte, de facción, y conceder una cierta entidad positiva a su adversario, la derecha. El conflicto, así entendido, implica necesariamente articulación y pluralidad del orden social. La izquierda es hostil al orden social (en cuanto que reproduce las relaciones de jerarquía y se define según formas de inclusión-exclusión), razón por la cual aspira a eliminar lo que pudiera resultar de la interacción de estos órdenes, o sea, lo que pudiese ser fuente de conflictos.

La izquierda pretende liquidar todo conflicto social, atacándolo en las raíces mismas, aún cuando apele al conflicto (es decir, una repolitización de ámbitos previamente neutrales o neutralizados, cuestión sobre la que se volverá) para suprimirlo. Se trata de un conflictivismo moralizante, como bien ha advertido Schmitt: pretende terminar con todo conflicto, mediante la confrontación y lucha con los principios esenciales del conflicto, que según la propia izquierda radican en el orden institucional vigente y las diversas relaciones que ese orden configura.

También Dalmacio Negro ha reflexionado, desde otro punto de vista, sobre la voluntad izquierdista de supresión definitiva del conflicto, mostrándola como derivación de su "proyecto de moralización total de la sociedad" y su corolario práctico de carácter intervencionista y, en último término, totalitario. Un asunto derivado de éste, que pondría directamente en cuestión la politicidad de la izquierda según la teoría conflictiva de lo político, es la naturaleza antipolítica de la pretensión de resolver definitivamente los "problemas políticos": lo que Bertrand de Jouvenel ha denominado el mito de la solución.

Para la izquierda, toda exclusión y relación jerárquica es en sí misma conflictiva, contiene el germen de la heteronomía, la marginación, la violencia y la opresión. De este modo, la

izquierda sí puede ser explicada desde la teoría conflictiva de lo político, pero la teoría conflictiva de lo político no puede ser explicada ni comprendida plenamente desde la izquierda. Desde esta perspectiva, la incomprensión de la izquierda hacia lo político deviene casi irremediable: no solamente es ajena a la concepción clásica, sino también a la teoría conflictiva de la política.

Tanto las proyecciones emancipadoras como las formulaciones igualitarias de la izquierda pretenden suprimir el conflicto. Todas las ideologías adoptadas por la izquierda, desde las tesis de la soberanía popular de 1789 hasta las sofisticadas teorías críticas de la década de 1960, como responden a la misma intención. A su vez, tanto el libertarismo o el igualitarismo (pese a ser ideales convertibles, desde el punto de vista moderno) elevados a máximos valores sociales y aplicados a la sociedad, producen invariablemente consecuencias traumáticas, efectos no deseados y violencias de todo tipo. El orden social se estructura a partir de desigualdades, jerarquías y vínculos de dependencia mutua.

4. La izquierda como oposión al orden

Esto, sin embargo, no quiere decir que la izquierda oponga al conflicto una idea propia de orden. El conflicto no se termina con la imposición del orden. Como ya se ha visto, para la izquierda la realidad es justo lo contrario: es precisamente el orden, en cuanto que totalidad dotada de partes, unidas por relaciones de jerarquíasubordinación y de exclusión-inclusión, el origen de todo conflicto. Esta tesis no puede extrañar, si se advierte que constituye un principio fundamental del pensamiento de uno de los más destacados precursores e inspiradores de la izquierda: Julien Freund ha explicado que "la originalidad de Rousseau se encuentra en que el conflicto comienza con la sociedad naciente".

Puede decirse que la idea de la izquierda como facción política opuesta al orden es una concepción más bien propia de autores de derecha, pero también es cierto que aparece en autores que si bien no se identifican total y plenamente con el polo contrario, podrían ser considerados, con argumentos suficientes, como de izquierda. Además, la tesis no solamente no parece haber generado una respuesta crítica por parte de pensadores o estudiosos de izquierda: en algunos casos, las explicaciones dadas por éstos remiten en último término a esta idea.

Sin embargo, la tesis de la izquierda como oposición al orden (no sólo al orden constituido, real o vigente, sino también a la idea de orden) revela un posicionamiento de ésta dentro del esquema amigo-enemigo muy diferente a la anteriormente descrita. Si, como ya se ha visto, la izquierda se define en términos de amistad esencial, en razón de su identificación plena con los principios de la modernidad política, constituyéndose así en la expresión política del espíritu del tiempo, aquí aparece como la enemistad esencial, y por tanto provista de una politicidad plena y perfecta, de una condición genuinamente política.

Esta afirmación merece una explicación detallada. En el esquema de Carl Schmitt, la oposición entre conflicto y orden es especular a la que enfrenta política y derecho. Conflicto y política se identifican, así como lo hacen orden y derecho. Si esto es así, el término que, dentro de la expresión particular de la oposición amigo-enemigo que constituye la distinción izquierda-derecha, expresa con mayor radicalidad la oposición al orden, es la izquierda. Asimismo, es el término que reviste un carácter más propiamente político, puesto que la derecha, en la medida en que se identifica con el orden, aspira a poner fin al conflicto y pasa a tener una condición de politicidad disminuida, respecto de la izquierda.

Esta cuestión sirve para volver sobre una objeción planteada a Schmitt por el célebre historiador Otto Brunner. Según Brunner, Schmitt afirma que su teoría política "individualizaría únicamente como carácter conceptual positivo al enemigo y no al amigo". Schmitt replica que:

"El reproche de una pretendida primacía del concepto de enemigo es, a su vez, demasiado genérico y estereotipado. Oculta el hecho de que la construcción de un concepto

jurídico procede siempre, por necesidad dialéctica, de su negación. En la práctica, como en la teoría jurídica, la referencia a la negación es algo por completo distinto que afirmar la "primacía" de lo que encarna el acto de la negación. Un proceso, en cuanto controversia jurídica, es pensable sólo si es negado un derecho. La pena y el derecho penal presuponen no un hecho, sino un "no-hecho". ¿Acaso esto significa una valoración "positiva" del "no-hecho", y una "primacía" del delito?".

Más allá de lo que pudiera entenderse como "carácter conceptual positivo" (y lo que pudiera ocultarse en una posible traducción deficiente) o "primacía" (¿de qué carácter: genoseológica u ontológica?), es evidente que Schmitt argumenta desde un marco teórico que él mismo ha invalidado al autonomizar o enfrentar la política respecto del derecho y la moral. Tal como ha afirmado el propio autor, la determinación de lo político no es un asunto de carácter normativo (de hecho no hay un orden o equilibrio que restaurar, como en el derecho o en la medicina: si el orden se restaura, como lo político cesa y da paso al derecho), sino existencial. El conflicto siempre es definido por el enemigo: el enemigo constituye el término fundante de la distinción, la causa primera del conflicto, la "positividad existencial" que genera la alineación y conduce a la lucha, la alteridad en términos de facción hostil.

Para concluir sobre el particular, puede decirse que mientras los aspectos más explícitos —es decir, los aspectos específicamente ideológicos, los proyectos de cambio social de la izquierda— pretenden eliminar las luchas sociales (no importa con cuántas posibilidades de éxito), dando razón indirecta a la idea de política como lucha, los aspectos implícitos o menos conocidos —es decir, los relacionados con las actitudes propias de la izquierda— son plena y directamente explicados por la teoría conflictiva de lo político.

5. Despolitización y Pan-politicismo

Se encuentran asimismo valiosas indicaciones para comprender la identidad de izquierda en lo que Carl Schmitt denomina el carácter antipolítico del liberalismo. Existen sobrados argumentos para defender la tesis de la identidad izquierdista del liberalismo, al menos durante un período determinado de la historia política europea: el liberalismo pone en marcha una campaña dirigida contra el orden político y social imperante, al cual combate mediante la fragmentación y nivelación de dicho orden jerárquicamente estructurado.

Por otro lado, Schmitt compone el cuadro de contraposición de valores dominante en el siglo XIX, generado por la interrelación entre el progresismo, el registro ético-económico del romanticismo y el desarrollo material. Se encuentran en él la libertad, el progreso y la razón, aliados con la economía, la industria y la técnica, en el marco del parlamentarismo, contra el feudalismo, la reacción y la violencia, aliados tanto con el estado, la guerra y la política como con la dictadura. No solamente es posible encontrar aquí al liberalismo, sino al amplio complejo ideológico de valores e ideales conocido como la izquierda.

Incluso el registro moralizante del liberalismo (a partir de la contraposición entre estado y sociedad, y, a la vez, el enfrentamiento coincidente entre lo político —como propio de lo estatal— y lo económico —como propio de lo social— para concluir en que la violencia y la irracionalidad se identifican con el ámbito estatal-político y la concordia, el progreso y la racionalidad se identifican con el ámbito social-económico) observado agudamente por Schmitt, es un elemento fundamental de la identidad política de izquierda.

Posteriormente, al encarnarse el liberalismo en el orden institucional y cultural europeo, la izquierda se moverá hacia ideologías diferentes, más radicalizadas y desarrolladas. Volviendo al carácter antipolítico del liberalismo, explica Schmitt que:

"La cuestión es, sin embargo, si se puede extraer una idea específicamente política del concepto puro y consecuente del liberalismo individualista. La respuesta es negativa. En efecto, la negación de lo "político" que está contenida en todo individualismo consecuente

conduce más bien a una praxis política de desconfianza con respecto a todas las fuerzas políticas y las formas de estado y la política".

Y remata, con particular agudeza: "por lo tanto, no hay una política liberal en sí, sino una crítica liberal de la política". El liberalismo opera políticamente a través de lo que Schmitt llama las neutralizaciones. Durante el siglo XIX, grandes segmentos de la vida política y social de las sociedades europeas o de origen europeo son relegadas al ámbito de decisión individual. Se desnuda a estas formas de vida de toda significación y peso político. Pero neutralización, para este autor, es además sinónimo de especialización y aislamiento total. El liberalismo obra una despolitización de los subsistemas sociales y de los mundos de la vida, reduciéndolos a la insignificancia o sustrayéndolos de las decisiones del orden político.

Contra esta compartimentación y segmentación del orden social, se levantará una nueva izquierda, una izquierda nacida al calor de las primeras revoluciones y ya madura a fines del siglo XIX. A partir de explicaciones ideológicas que intentan dar razón de toda la estructura social desde precisamente alguno de los subsistemas en juego, esta izquierda intenta la demolición de esa constelación de universos cerrados entre sí (inaugurando, en un ciclo histórico extenso, la hostilidad manifiesta de las nuevas formas de izquierda —nuevas vanguardias— contra las anteriores —antiguas vanguardias—), a través de la crítica de las relaciones de dominación y sojuzgamiento que se ocultan bajo las relaciones de cada uno de ellos, y mediante una acción política que procura demoler dichas relaciones y configurar la realidad según sus principios críticoideológicos.

La nueva izquierda, por tanto, procede a una repolitización de las esferas sustraídas al orden político, pero lo hace en un sentido conflictivo, es decir, las desneutraliza. Así, esta nueva politización se opera de un modo esencialmente deficiente: no se trata de una revertebración del orden político como marco arquitectónico de la vida social, sino de una conflictivización de los diversos subsistemas. El antiguo ámbito de convivencia se ha perdido y no se puede reconstruir, porque no se hace por vía de integración o de subordinaciones consecutivas, como exigiría una concepción clásica de la política.

De este modo, aparecen las dos formas posibles de la praxis política de izquierdas: la despolitización y el pan-politicismo. La tendencia a la despolitización es propia de la izquierda libertaria, puesto que tiende a liberar o independizar las relaciones sociales de la vinculación con la política, conduciendo por tanto a una reducción progresiva del ámbito de lo político. La izquierda igualitaria, contrariamente, necesita politizar todo, ya que cualquier desigualdad u orden parcial pone en peligro su ideal social elevado a máximo criterio de orden. Todo es materia politizable, porque sólo el control sobre la totalidad puede asegurar la igualdad buscada. Como explica Antonio Carlos Pereira-Menaut, tanto la despolitización como el pan-politicismo son formas antipolíticas.

6. El espacio como dimensión política y simbólica

Otros aspectos que Schmitt desarrolla en su explicación de lo político alejan a la izquierda de dicha concepción. En este sentido, es preciso precaverse contra un juego de apariencias que parecería establecer evidentes coincidencias entre la izquierda y la teoría conflictiva de lo político. Es sabido que la idea schmittiana de lo político descansa sobre una decidida y explícita concepción espacialista. Para Schmitt el orden político es, ante todo y fundamentalmente, un orden espacial: el espacio es sinónimo del ser y de las formas, mientras que el tiempo es el no-ser y el vacío. Schmitt piensa que el espacio es la imagen de nuestro poder, mientras que el tiempo lo es de nuestra impotencia.

Parecería a primera vista evidente que el simbolismo espacial que adopta la identidad política de izquierda se inserta perfectamente dentro de una perspectiva espacialista de la política como la de Carl Schmitt. Sin embargo, este simbolismo de la izquierda no es expresión de un aprecio por la dimensión espacial de lo político. En primer lugar, porque la izquierda, como se ha visto previamente, se define esencialmente por

oposición a todo orden constituido. Así, si todo orden político es por definición espacial, la izquierda se sitúa contra el orden y por extensión contra el espacio.

En segundo lugar, bajando del plano actitudinal al ideológico, la izquierda se revela específicamente como antiespacial, en cuanto que rechaza la pluralidad de órdenes políticos y/o sociales y se asume como utópica (lo utópico es —conviene recordarlo— aquello que no tiene lugar). Es esencialmente hostil al concepto de nomos, tanto en su acepción de medida, como al correlativo de toma de la tierra. La izquierda como categoría se distancia asimismo de la política en el sentido en que ésta última constituye una dimensión específica del tener.

En tercer lugar, si se atiende a la cuestión específicamente simbólica, se advierte que dentro de la simbología espacial tradicional, la izquierda es el término subordinado y jerárquicamente inferior dentro del binomio que constituye con la derecha. La derecha es el espacio simbólico por excelencia, la categoría simbólica que tradicionalmente representa al poder. La izquierda, en cambio, representa lo que se opone o está subordinado al poder. De algún modo, tomar partido por la izquierda implica tomar partido contra el poder, su espacialidad y su simbolismo específico.

De todos modos, la adopción de una categoría espacial demuestra, por vía ciertamente inesperada, la vecindad e interrelación entre nomos y logos, señalada por el pensador alemán: el conjunto de creencias, doctrinas y actitudes referidos a lo político es definido por un lugar común y delimitado, un espacio donde tienen acogida, se articulan y limitan internamente. A la vez, como el nomos en cuanto que orden y posición, "lleva aparejado un orden del espacio con dos orientaciones: una hacia el exterior y otra hacia el interior" 35, la izquierda como nomos ideológico define sus propios límites externos, dando así lugar al orden espacial-ideológico al que reconoce como diverso y opuesto: la derecha.

Sería sin embargo un error pensar que la antiespacialidad de la izquierda es, siguiendo la lógica de las contraposiciones de Schmitt, el revés de una categoría política que se expresa en términos temporales, que hace del tiempo su dimensión propia. Las relaciones entre la izquierda política y el tiempo son complejas, y sería necesario realizar un extenso desarrollo sobre la cuestión. Baste señalar, en primer lugar, que en cuanto que orden, el tiempo también deviene una categoría hostil a la izquierda. Por otra parte, en cuanto que negación o rechazo de la realidad política vigente, la izquierda se define contra el presente y contra el pasado, en cuanto que permanencia y supervivencia en el tiempo. Esto quiere decir que la izquierda toma partido por el futuro, en contraposición al pasado y al presente. Y el futuro es, como se sabe, el tiempo que posee menor entidad "real".

En tercer lugar, en términos de praxis política, la izquierda tiende a la inmediatez, al no comprender la distensión temporal y el ritmo del cambio propio de lo político o social: es lo que el pensador marxista Wolfgang Härich ha denominado la impaciencia revolucionaria. Asimismo, la izquierda alienta la pretensión de un dinamismo social continuo, que evite las cristalizaciones y solidificaciones propias de un orden social. Un movimiento sin reposo ni regularidad impide toda forma de conmensuración temporal y por tanto, toda apreciación del tiempo.

7. Perspectivas

En el presente trabajo se han estudiado las relaciones más notorias y evidentes entre la teoría schmittana de lo político y uno de los términos de la distinción izquierda-derecha. Se han omitido cuestiones sumamente interesantes de esta vinculación, de los que cabe mencionar tres en particular: en primer lugar, los aspectos ético-moralizantes que Carl Schmitt observa en las ideologías de la modernidad revolucionaria y post-revolucionaria, y su relación con la economía; en segundo lugar, las afirmaciones del pensador alemán en lo que respecta a las antropologías subyacentes a las ideologías modernas, que sirven para interpretar y comprender las tesis explicativas de la izquierda que observan en ella una concepción

positiva y optimista del hombre; en tercer lugar, la incidencia del universalismo humanitarista en la idea contemporánea de la política.

Aún así, se trata de una exploración limitada a la izquierda, que debería completarse con un estudio similar sobre la identidad de derecha. Una investigación en este sentido serviría para arrojar luz no solamente sobre el carácter derechista que se ha atribuido al pensamiento de Schmitt, sino también para comprender el creciente interés que ha despertado entre los autores de izquierda. La acogida de las tesis de Schmitt por parte de la izquierda es un capítulo de la ciencia política que aún no está cerrado, pero que ya posee un fuerte atractivo por lo que pudiera revelar. Puede verse entre los autores de izquierda un espectro de actitudes que van desde un rechazo cercano a lo histérico hasta una fascinación que recuerda la capacidad hipnótica que se les atribuye a algunos animales cazadores sobre sus presas.

Finalmente, la investigación sobre la distinción entre izquierda y derecha podría extenderse a otras obras del célebre jurista alemán. ¿En qué medida la eliminación de límites y líneas divisorias entre política y guerra, operada por Carl Schmitt en su Concepto de lo político, no permite a su tesis sobre la guerra moderna que se encuentra en la Teoría del partisano, invadir un territorio antes confinado? ¿Qué impide ver en el partisano un perfil no ya del combatiente moderno, sino del ciudadano en la sociedad democrática o del político actual? ¿Qué distancias separan a las facciones enfrentadas en una guerra civil de los partidos políticos en las democracias modernas?

Es asimismo posible extraer lecciones sobre la evolución y configuración histórica de la identidad de izquierda de su Romanticismo político, en lo que este movimiento tiene de reacción contra y continuidad con la Ilustración revolucionaria. En cualquier caso, Carl Schmitt pertenece a esa categoría de pensadores políticos fuertes que tanto admira y que amenazan con sus revelaciones las ilusorias pretensiones de seguridad en las que se refugian los hombres en todo tiempo y lugar:

“Puesto que tienen a menudo en cuenta la esencialidad concreta de un enemigo posible, estos pensadores políticos revelan a menúdo un tipo de realismo capaz de intimidar a los hombres necesitados de seguridad. Sin querer resolver el problema de las peculiaridades naturales del hombre, sí se puede decir que los hombres en general, al menos mientras las cosas vayan bien o de un modo pasable, aman la ilusión de una paz sin amenazas y no toleran a los “pesimistas”. No es por ello difícil a los adversarios políticos de una teoría política declarar hors-la-loi, en nombre de algún sector autónomo de la realidad, al conocimiento y la descripción lúcida de fenómenos y de verdades políticas, señalándolo precisamente como no moral, no económico, no científico y sobre todo —puesto que esto es lo que cuenta políticamente— como algo diabólico, que debe ser combatido”39.

Izquierda y derecha en política

Angel Rodríguez Kauth

Los conceptos de izquierda y derecha -nacidos con la Revolución Francesa- como analizadores de la posición política, luego de dos siglos han caído en una franca confusión de sus referentes. Tanto la izquierda tradicional, que pretende moderar su discurso para ser aceptable por los sectores medios y altos del electorado, como la derecha histórica que ha lavado sus textos en una suerte de populismo para lograr adeptos entre el proletariado. La contemporaneidad puede observar de qué manera se están traslapando los discursos y se hace muy difícil poder discernir quien está a la diestra de quien, a la par que la clásica siniestra se ha mimetizado con los discursos de la derecha.

1. La confusion de las ideas en la miseria de las ideas

En una rápida y breve historia de la participación política, es posible señalar qué, en el Antiguo Régimen, el número de personas que procuraban ocupar el poder político o, al menos orientarlo, estaba limitado a los círculos palaciegos. Desde de la Revolución Francesa no cesa de aumentar el número de personas que pretenden designar a los gobernantes y determinar lo que sea el bien común. El proceso de crecimiento culmina en el primer cuarto del siglo XX con el permanente acceso de las masas a la política. Se trató de una participación alterada por las manipulaciones de la opinión y por las técnicas representativas, muchas veces engañadoras; pero, estafadas o no, las sociedades se politizaron, es decir, se fragmentaron en posiciones colectivas ante la cosa pública. Incluso, los más alejados del ágora, en su intimidad, toman partido. En la actualidad se observa una paradoja, mientras la inmensa masa de la población considera a la participación política como una perversión, ocurre un hecho paradojalmente curioso. Ante posibles elecciones abiertas o, con el "sistema de lemas", presentan su candidatura hasta uno de cada 30 ciudadanos en condiciones de inscribirse (1).

Recordando una cita de C. Marx (1847), que dice: "*... que mientras en la vida vulgar y corriente todo tendero sabe perfectamente distinguir entre lo que alguien dice ser y lo que realmente es, nuestra historiografía no ha logrado todavía penetrar en un conocimiento tan trivial como éste. Cree a cada época por su palabra, por lo que ella dice acerca de sí misma y lo que se figura ser*". En la actualidad, no sólo la historiografía cae en ese dislate de ingenuidad intelectual, sino que también lo hacen los pueblos y los politólogos (2).

Para estimular adhesiones, los partidos afirman valores propios, a la vez que se los niegan a sus adversarios. Los respectivos portavoces y clientelas multiplican las consignas de los líderes, tanto estas sean críticas o apologéticas. En el último tercio del siglo XX fue difícil encontrar un ciudadano occidental que no contemple su política nacional como un enfrentamiento de valores y contravalores, o sea, en términos morales de buenos y malos, una relación de antagonismo y agonismo. Ese talante tan generalizado, y no carente de fundamento, afecta también a los politólogos, que tienden a explicar la dicotomía derecha e izquierda con tácitos o expresos juicios de valor, por ejemplo, el comunismo es terror, el capitalismo es explotación. Asimismo, tanto para los definidos como de "derechas", como para los del anodino "centro", las izquierdas son materialistas y ellos son idealistas. Lo mismo ocurre a la inversa. Y ambos tienen razón, la izquierda es materialista por definición, aunque no por ello sus planteos no estén rebalsados de utopías. De la misma manera, la derecha puede ser definida como idealista a partir de su asociación con poderes sobrenaturales, aunque a nadie en su sano juicio le costaría reconocer que el pragmatismo con que se rodea no es una forma de expresión materialista en el orden de la generación de bienes financieros y económicos. Es decir, derechas e izquierdas no tienen la exclusión de los atributos "idealista" y "materialista", en tanto y cuanto cualquiera de las dos expresiones políticas hacen uso -y abuso- de tales características y,

además, todo depende de cómo sean definidas previamente, ya que cada uno de esos atributos pueden ser leídos de diferente manera por distintos filósofos políticos.

A fin de poder enfocar el tema desde una perspectiva no ya neutral (3), sino solo con pretensión empírica, hay que proceder a una "metanoia" intelectual, a una renuncia a los sentimientos habituales y a los prejuicios arraigados a fin de interpretar los datos y elaborar una tipología política estrictamente racional. Hay, en suma, que situarse en un nivel cero de emotividad y partidismo. Si no se logra el giro mental de considerarse metódicamente sin compromiso, será imposible abordar la delimitación de la derecha y de la izquierda políticas sin caer en alguna forma de loa o de diatriba. ¿Cómo caracterizaría hoy a la derecha y a la izquierda un puro logos desencarnado, científico?. Esa es la ardua meta intelectual.

El siglo XXI encuentra al mundo en un vacío de ideas, y no como consecuencia de las predicciones de Fukuyama (1990). Es que pareciera que las ideas se han convertido en miserables. *Hechos y no palabras*, pareciera ser la consigna del momento. No se sabe muy bien si lo que impera es la ideología de la miseria (Proudhon, 1846), o la miseria de las ideologías (Marx, 1847).

2. Origen ocasional

La derecha y la izquierda, generalmente referidas a la orientación de la mano, son términos anatómicos de gran precisión, puesto que el punto de referencia, que es el cuerpo, permanece en una posición determinada. Cuando afirmamos de alguien que es diestro o zurdo no hay duda alguna acerca del significado. Cuando la acepción es trasladada a otros ámbitos significativos, la derecha y la izquierda pierden su valor absoluto, se convierten en nociones relativas al observador. Así se produce la clásica tergiversación del viandante que pregunta por una dirección, y su interlocutor frontal califica como derecha lo que para el demandante es todo lo contrario, porque es un lugar situado a su izquierda. La geografía desecha una terminología tan confusa y la sustituye por la más precisa de los puntos cardinales.

La distinción entre izquierdas y derechas se aplicó, por primera vez a la política, en la Francia revolucionaria. La Asamblea Constituyente, inició sus trabajos en 1792. Los diputados se hallaban divididos en dos grupos enfrentados: el de la Gironda, que se situó a la derecha del Presidente, y el de la Montaña, que se situó a la izquierda. En el centro tomó asiento una masa indiferenciada a la que se designó como el *Llano* -o la Marisma-. Los girondinos deseaban restaurar la legalidad y el orden monárquico, mientras que La Montaña propugnaba un estado revolucionario, el cual, después de anular a los girondinos, desembocaría en lo que se conoció -lamentablemente, aunque con justicia- como el *Terror*. Así se produjo una identificación de la izquierda con la radicalización revolucionaria que, al grito de "Libertad, Igualdad y Fraternidad", desencadenaría una etapa de utopías y ferocidad que sólo lograría detener el golpe de Estado de Bonaparte. Los implacables Robespierre, Danton y Marat fueron los caudillos y los definidores del primer partido político francés que se situó a la izquierda.

3. Significacion equivoca

Dos siglos transcurrieron desde la Convención hasta hoy y, sin embargo, ni la derecha ni la izquierda política logran dotarse de contenidos pragmáticos continuos y relativamente estables. Por ejemplo, los liberales eran la izquierda en tiempos de Organización Nacional, y son la derecha en tiempos del menemismo. En Europa, la derecha era nacionalista hasta la II Guerra Mundial; pero poco después creó la Unión Europea, máximo exponente contemporáneo de la superación del Estado nacional. Objetivo éste último auspiciado desde el siglo XIX por el internacionalismo socialista, aunque llegado el momento no participó de los fastos de creación de tal organización transnacional.

La historia política muestra que los programas de la derecha y de la izquierda evolucionan de manera rotunda y, a veces, errática. Quizás el caso más elocuente sea la actual adhesión a la economía de mercado por parte de los contemporáneos comunismos reciclados, antes prototipos del

intervencionismo estatal absoluto hasta llegar a convertirse en un capitalismo de Estado en la ex Unión Soviética.

Una evolución más lenta, pero paralela, fue la de las socialdemocracias desde la escisión de la Internacional Socialista. Sin salir de los límites de un país como Gran Bretaña, la izquierda laborista del estatista Premier Attlee, apenas sería reconocible en el actual gobierno del privatista Blair: el socialismo de éste hubiera sido considerado derechista hace sólo medio siglo. El peronismo, en Argentina, fue estatista -aunque derechista- de la mano de Perón, aunque en la actualidad alcanzó la cumbre -con la conducción del menemismo- de las privatizaciones. Es evidente, entonces, si abundáramos en más ejemplos obvios, que los cambios copernicanos de programas políticos no conocen fronteras. La derecha y la izquierda políticas carecen de contenido estable a escala universal y también nacional; son tan relativas como en geometría. Otro ejemplo. Durante la Cumbre de la Internacional Socialista (¿ ?) realizada en Buenos Aires -junio de 1999- se tuvo oportunidad de asistir, atónitamente, a la definición, por parte de variados líderes socialdemócratas, de la "tercera vía" propuesta tanto por el laborismo británico y los socialismos francés y alemán, como que "... *apoyamos una economía de mercado, no una sociedad de mercado*", es decir, una disociación -economía y sociedad, a la cual M. Weber (1944) no las veía como separadas- difícil de comprender más allá de la retórica fácil de los discursos huecos. Y más difícil aún, proviniendo de dirigentes de la socialdemocracia internacional, que si bien nunca se han mostrado como revolucionarios plenos, al menos han sido tibiamente progresistas.

Los dinamismos, a veces pendulares, de los programas partidistas impiden una caracterización general de la derecha y la izquierda; su descripción ha de ser coyuntural para un lugar y un tiempo. Tal historicismo inutiliza a los términos como permanentes categorías politológicas.

En suma, la distinción entre derechas e izquierdas políticas es más histórica que lógica y, consecuentemente, tiene un valor nominal, un contenido cambiante, una significación ocasional, y no es una terminología hermenéutica invariable para exponer la historia de la teoría y de la praxis políticas, ni siquiera en la edad contemporánea.

4. El complejo de inferioridad

En numerosas lenguas el vocablo que designa a la izquierda anatómica ha padecido connotaciones negativas. Hay culturas donde la mano izquierda está reservada para menesteres indignos. La condición de zurdo ha sido considerada como una anomalía y una presunción axiológicamente desfavorable. El término latino *siniestro* adquiere en la prosa contemporánea una significación moralmente negativa, que es la preferentemente heredada por algunas lenguas romances y entre ellas, por el español, donde prevalece la acepción de perverso, oculto, para lo siniestro (Falcón, 1997); quizás sea esa la razón de que se fuera imponiendo el eufemismo "izquierda".

A pesar de tan adversa tradición semántica, los posthegelianos reivindicaron su condición de izquierdistas. Y en Francia, los herederos de la Revolución procedieron a una progresiva dignificación del izquierdismo: "la gauche divine", tarea a la que se incorporaron diferentes socialismos, incluido el marxista. En la guerra de las palabras y de las ideologías, los autodenominados "progresistas" descalifican a los tachados de derechistas como reaccionarios, defensores de privilegios inicuos, y adversarios de la justicia social. Llegados a este extremo, cercano a lo satánico, algunos acusados empezaron a rechazar la condición de derechistas para adoptar otras denominaciones -aún no totalmente desprestigiadas- por la ofensiva retórica de sus adversarios: conservadores, populistas, democristianos, centristas, etc.

Así se ha llegado a la situación actual, que es la desaparición de la denominación "derecha" en la nomenclatura de los partidos políticos. Pero la cuestión no es sólo nominal: el complejo de inferioridad moral que los socialismos consiguieron inocular a sus oponentes llevó a estos a posiciones izquierdistas en lo que consideraron marginal

al modelo de libre mercado, como en el plano de la cultura exquisita.

De tal forma se ha arribado a la paradójica situación actual: hay centro, izquierda y extrema izquierda; pero nadie se dice de derecha. Esto es una especie de hemiplejía política. Y, además, aparece la paranoica huida de los liberales hacia un supuesto centro para escapar de la proscripción verbal dictada desde la izquierda. Una primera aproximación a la definición de la derecha sería la posición política en la que nadie quiere ser situado. Claro que si esta fase dialéctica concluyera con la total desaparición de la derecha nominal, empezaría otra similar contra el centrismo como derecha vergonzante o encubierta. Es la humillación de cambios de nombre, hipocresías, enmascaramientos, concesiones y entregas a que se condenan quienes padecen esto que se puede definir como complejo de inferioridad política de identificación.

Es posible ilustrar esto en la Argentina actual -1999- dónde con un gobierno -menemismo- extremadamente liberal en lo económico y con un absoluto corrimiento del Estado de su obligaciones legales (Rodriguez Kauth, Del Estado...), no exista organización política alguna que se defina como de derecha. Ni aun la del propio ex Ministro D. Cavallo, quien fue el numen de las privatizaciones durante su gestión como funcionario del menemismo.

5. Una lectura comparativa

A pesar del escepticismo de muchos politólogos tanto los periodistas como los políticos siguen utilizando la vieja distinción de izquierdas y derechas. Resulta difícil pensar que todos manejen un comodín equívoco, en todo caso, lo que utilizan es una reducción simplista; ya que se trata de términos relativos, y por lo tanto, históricos. Tanto las derechas como las izquierdas no han mantenido un contenido unívoco y estable. Ha sido superada la distinción entre las derechas e izquierdas de 1850, de 1900 o de 1950; pero, con significado distinto, subsisten en el año 2000. Periódicamente aparecen ensayos para delimitar los campos e -incluso- para salvar los contenidos de algún tiempo pasado. Asimismo, Del Río (1999) considera que en las dos últimas décadas la distinción entre derechas e izquierdas políticas se ha visto complicada en lo que se refiere a políticas gubernamentales. La izquierda como campo político, social e ideológico está más viva en Francia que en España o Alemania.

A continuación, intentaré desarrollar una suerte de diferenciación de ambos espectros y cómo los mismos terminan por confundirse.

a) Desde una caracterización racional, la izquierda sería un paradigma racionalista; mientras que la derecha se ubicaría del margen pragmático. Esto se apoya en que, desde Marx, la producción teórica de la izquierda ha sido mucho más voluminosa y compartida por mayor número de intelectuales que la de la derecha, a la cual se la puede considerar pobre de contenidos ideacionales. Pero, una mayor masa de bibliografía y de académicos no implica necesariamente mayor densidad racional.

Las derechas, en sus diversas versiones, siempre han contado con doctrinarios básicamente racionalizadores. Un ejemplo de esto último ha sido A. Smith (1784).

Se suele argumentar en contra de la superioridad racional de la izquierda que, durante la época de dominación comunista en Moscú, la producción intelectual surgida de los espacios geográficos dominados por aquellos, fue simplemente una retahíla de obsecuencias. Sin embargo, esto carece de valor cuando se piensa en autores marxistas críticos que llevaron adelante una prolífica obra de esclarecimiento político y social no dogmático. Caso semejante ocurre con los panegiristas de la derecha durante sus "reinados" (p. ej.: K. Schmitt en Alemania y B. Croce en Italia).

b) También se ha sostenido lo contrario, o sea, que la izquierda se ha desarrollado sobre la emotividad, y la derecha sobre la racionalidad. Esta interpretación se apoya en el hecho de que las políticas igualitarias del socialismo arraigan en la envidia y hasta en el resentimiento, mientras que -sostiene la derecha- la meritocracia se fundamenta en algo tan razonable como la jerarquización de valores. Pero esta exégesis explica únicamente una etapa, no todas. El liberalismo, que fue la

izquierda a mediados del siglo XIX, era una construcción teórica, que no se fundaba en demagogias emotivas; en cambio, aquélla derecha confesional de la época se sostenía en sentimientos religiosos.

c) Una variante de esta distinción formal, que ya deja de ser tal pues se presenta cargada de contenidos, es la que identifica a la derecha con fideísmo y confesionalismo, y a la izquierda con secularismo y laicismo. Según esta clave, Aristóteles, que no creía en ninguna religión, sería un doctrinario izquierdista. Pero es que, además, siempre ha existido una derecha agnóstica: en Francia la que arranca del positivismo comtiano y pasa por Maurras; en España la de tantos moderados como Mon, Giner, Costa u Ortega; en Argentina L. Lugones sería el paradigma de tal fenómeno. En cambio, existe una izquierda mitológica como la jacobina que implanta el culto a la diosa razón, entronizada solemnemente en la catedral de París, o como el marxismo que se convierte en nueva fe con su libro revelado, su profeta, sus fanáticos, sus autores prohibidos, sus iconos, sus misioneros, sus anatemas, sus autos de fe e incluso su cuerpo incorrupto. Las guerras de religión, que subsisten ya no en la India o Líbano, sino en los inmediatos Balcanes ¿serían sólo entre derechistas?. Es absurdo afirmarlo. La apelación política a lo divino se remonta a los orígenes de la Humanidad y, la experiencia, demuestra que hay derechistas e izquierdistas incrédulos y creyentes. Que una parte de la izquierda política contemporánea fuera laica no permite la generalización, ya que, por ejemplo, Latinoamérica observa absorta los coqueteos de la izquierda con la llamada teología de la liberación, como una estrategia *oportunista* de recuperar espacios perdidos entre las masas (Ferrater Mora, 1971, Rodriguez Kauth, 1993).

d) Otra variante de la distinción formal es identificar a la izquierda con la utopía y a la derecha con el realismo. Si por utopía se entiende lo absolutamente imposible, la connotación será negativa y descalificadora, puesto que la política es el arte de lo realizable. Pero si por utópico se entiende una orientación ideal al que efectivamente cabe aproximarse, los hechos no confirman que las derechas políticas hayan carecido de ideales, más bien al contrario, aunque los mismos no sean -para mí- valiosos. Por ejemplo, las derechas confesionales, se han propuesto metas morales cuyo término, por definición, es un bien sumo al que cabe acercarse sin rebasarlo jamás. En todo objetivo ético hay un extremo que funciona como un límite, es decir, como un punto que está siempre más allá de todos los de la serie infinita a la que pertenece. Si bien es cierto, los idealismos no son monopolio de la izquierda ni de la derecha política, sin embargo, se puede afirmar que la izquierda levanta ideales altruistas y de solidaridad que no se encuentran en los idearios de la derecha, por la sencilla razón de que ésta es egoísta y eminentemente pragmática.

6. Una lectura desde la moral

La práctica usual de caracterización de la derecha y la izquierda consiste en adscribirles -como es obvio- valores diferentes. Resulta casi imposible alejarse de esta recurrencia judicativa a ser considerado mejor que el otro, ya que es consubstancial al quehacer político. Pero tal metodología axiológica no es neutral, debido a que los valores se ordenan jerárquicamente, e inclinarse a favor de unos suele implicar la afirmación de una superioridad o inferioridad con respecto a los de la orientación contraria. Además, cada valor enfrenta a su opuesto y, adjudicar uno positivo sugiere carencias en quien no lo posee. En fin, los valores afectados en este caso son fundamentalmente morales y les es consubstancial la gradación que va desde lo óptimo hasta lo pésimo pasando por lo mejor, lo bueno, lo mediocre, lo malo y lo peor. Suele ocurrir que caracterizar a las corrientes políticas según sus contenidos axiológicos es abandonar la neutralidad para incidir en la diatriba o la loa, ya tácitas, ya expresas.

a) Es un lugar común que el valor predominante de la izquierda sería la igualdad, mientras que en la derecha primaría la jerarquía. Esto es una traslapación de posturas que contraponen otro par de valores, el de la libertad y el del orden.

La igualdad de los individuos humanos no es un ideal, ni siquiera una utopía, es una falsedad puesto que no hay dos hombres

idénticos ni biológica, ni intelectual, ni moral, ni técnicamente. Sólo es factible la igualdad de oportunidades; pero este objetivo, que tiende a superar discriminaciones injustificadas y ocasionales, es un lugar común de los programas partidarios. La pretensión izquierdista de encarnar la demanda de igualdad de oportunidades es tan carente de fundamento objetivo como la de monopolizar el calificativo de "progresista", según la antigua retórica soviética. En una arenga o en un artículo partidista tales manipulaciones del lenguaje suelen ser consideradas como corruptelas tolerables; pero a nivel teórico no. La igualdad de oportunidades no la niega nadie. Otra cosa es la dificultad de imponerla a causa de la intrínseca historicidad del individuo humano y la imposibilidad de anular la temporalidad y espacialidad en que se encuentra todo lo materialmente concreto.

Por otro lado, la igualdad de oportunidades no se produce espontáneamente, ha de ser impuesta, y tal decisión requiere un poder, o sea, jerarquía. No sólo no hay contraposición efectiva entre libertad y jerarquía, sino que ésta es condición de aquélla. Y en el fondo aparece la inevitable autoapología. Unos valores son estimados como superiores a otros, y situarse en tal campo suele equivaler a elogio y crítica. El sometimiento a una jerarquía no es inicialmente grato, mientras que la afirmación de la igualdad entraña cierto narcisismo.

Y los datos históricos no corroboran esta interpretación. La primera izquierda propiamente dicha, la de la revolución francesa, no cesó de atribuirse la búsqueda de la igualdad; pero dio lugar a la dictadura de un grupo de los privilegiados jacobinos. Y el presunto salvador de la revolución que se devoraba a si misma, Napoleón, creó la suntuosa aristocracia familiar y militar del Imperio en la Francia metropolitana y en las naciones vencidas: reyes, príncipes, grandes duques, y títulos innumerables. Un abismo de desigualdad separaba al pueblo de las nuevas aristocracias revolucionarias. Similar fue el curso de la revolución soviética: al grito de igualdad se constituyeron, en Rusia y en los países satélites, la "nueva clase" y la "nomenklatura", tan alejadas de las bases como la nobleza zarista. Y al liquidarse la Unión Soviética, esa clase privilegiada ha sobrevivido, aún más enriquecida, gracias al corrupto proceso de privatización de empresas públicas. La potencia que Lenin condenó por explotadora de los trabajadores, los Estados Unidos, ¿no ha engendrado más desigualdad real que la que existía?. Una cosa es lo que se predica y otra lo que efectivamente se hace. Clasificar a los movimientos políticos por sus declaraciones programáticas o sus consignas propagandísticas es un ingenuo criterio nominal, no sociológico ni político.

b) Transportar la oposición derecha-izquierda a los valores de libertad-igualdad tampoco resulta esclarecedor porque ni los datos históricos, ni el análisis teórico confirman tal contraste. La derecha contrarrevolucionaria del siglo XIX era más bien absolutista, mientras que la izquierda era libertaria y enarbolaba, sobre todo, el primer término de la famosa trilogía de 1789.

Tampoco el análisis conceptual confirma el supuesto contraste, porque libertad e igualdad no se oponen: existen liberales igualitarios y no igualitarios, del mismo modo que hay demócratas igualitarios y autoritarios (ejemplo de estos últimos fue el socialismo real). La igualdad es un valor relativo que supone una previa estratificación, mientras que la libertad es un valor absoluto referible a cualquier nivel social; no se oponen, ni excluyen, sino que son compatibles y complementarios.

c) Cruzando el plano ético con el histórico, se ha dicho que la derecha y la izquierda representarían dos actitudes ante la justicia. Aquélla pretendería conservar lo justo ya obtenido, mientras que ésta siempre trataría de avanzar hacia cotas más altas de justicia. Esta interpretación no está respaldada por la experiencia. La izquierda de la revolución francesa empezó aniquilando el orden establecido, lo que desembocó no solamente en anarquía sino -lo que es peor- en injusticias. No fue diferente la revolución soviética. Posiblemente, la meta era más justicia; pero la realidad fue la contraria.

d) Exagerando el panegírico, se ha afirmado que la derecha es el egoísmo

interesado y la izquierda el altruismo filantrópico. Pero tal interpretación no es una caracterización, sino una dogmática descalificación de la derecha, ya que el altruismo es socialmente el bien, mientras que el egoísmo es el mal. Un examen sereno de la historia contemporánea de Europa y Latinoamérica no justifica tal demonización partidista. El más elemental balance de nuestro pasado ¿dónde situaría a un supuesto o real Imperio del mal?. ¿En el más o menos derechista Occidente o en el Este, suprema encarnación del izquierdismo?. Creo que sin apasionamientos se lo puede ubicar en ambos lados geográficos, es decir, el mal no es patrimonio de unos, como tampoco lo es el bien.

e) Son falsos los dilemas entre orden y justicia, entre jerarquía y libertad, entre libertad e igualdad, entre conformismo e inconformismo, entre egoísmo y altruismo, como lo son todos los análogos entre tradición y ciencia, entre conservación y progreso, entre individualismo y solidarismo, entre nacionalismo y cosmopolitismo. Esas dicotomías de grandes polisemias no son mutuamente excluyentes, ni coinciden con las derechas y las izquierdas históricas. Más, se apoyan en peticiones de principios morales donde un término es el bueno y el otro el malo. Dos siglos de tal dialéctica han creado conflictos sociales; pero escasa luz lógica. Quizás los demagogos y sus escribas continúen con tales manipulaciones; pero el estudioso debe repudiarías por ideológicas en el peor sentido del vocablo, es decir, por no científicas. Es preciso abandonar la pretensión moralista, atrayente para el activista de barricada y buscar una conceptualización, una distinción objetiva y empírica a la vez, compatible con el dinamismo de una época ya que no histórico universal.

7. Izquierdas y derechas ante el Estado

La definición actual y concreta del Estado viene dada por un ordenamiento jurídico. Sus actores son tanto los funcionarios como la inmensa masa de ciudadanos.

Desde sus inciertos antecedentes, el Estado no ha cesado de complicarse y crecer. En el siglo XX, algunos Estados europeos han llegado a administrar más de la mitad del producto bruto interno. El Estado, identificado por Hobbes (1651) como Leviatán y luego divinizado por Hegel, es una realidad colosal.

El Estado es una figura inseparable del Derecho, y éste requiere coacción. El imperativo y la consiguiente constricción de las libertades individuales es el aspecto negativo del aparato estatal: el orden que impone va acompañado de violencia. Legítima o ilegítima, el Estado entraña necesariamente fuerza. Pero tal coerción resulta -para la mayoría- menos rechazable que el caos y la anarquía, que es la que impone físicamente el más fuerte. La convivencia sin Estado es un ideal lejano, a la par que un imposible para la actual forma social de vida que se han dado los humanos. Es irracional pretender la supresión de las formas políticas de coacción, especialmente de la más evolucionada, que es el Estado. La presencia del Estado es un mal menor que su ausencia, y la razón aconseja aceptarlo con sus reglamentaciones, sus cárceles y sus impuestos, aunque esto no signifique que se intensifique la lucha por reducir su presencia de abusos autoritarios. Los estatistas tienden a presentar como anarquistas a quienes no apoyan la constante hipertrofia del Estado y el progresivo estrechamiento de las áreas de autodeterminación individual. Es un recurso reduccionista y tan rancio como la invención del maniqueísmo.

No es sólo la acuciante alternativa entre vivir en relativa paz o la constante amenaza de rapiña y aún de muerte; es que la prótesis cultural que nos capacita y perfecciona es, en gran parte, fomentada y conservada por el Estado. Ser más o menos humano depende en gran medida del Estado. Hay una correlación entre la calidad estatal y la ciudadanía. La cuestión estriba en el tamaño del Estado.

En la actualidad, las tensiones de las sociedades avanzadas no se producen entre monárquicos y republicanos, confesionales y laicos, presidencialistas y parlamentaristas, sufragistas calificados o universales. Sea cual fuere la real sustancia imperativa de los derechos humanos, nadie discute su formal

proclamación y la necesidad de su protección. Tampoco se niega la igualdad de oportunidades o la protección al desvalido. Lo que ahora divide y caracteriza a las izquierdas y a las derechas no son dos valores aparentemente contrapuestos como la libertad y la autoridad, ni siquiera intereses de clase enfrentados como los de la burguesía y el proletariado. La confrontación se produce a lo largo de una dimensión única: la estatalidad y es, por tanto, cuantitativa y, en sí, axiológicamente neutra: más o menos Estado. ¿Qué funciones y en qué medida se pueden privatizar?. Es el debate político por excelencia en las sociedades desarrolladas.

¿Ahorro público o privado?, ¿qué tipo y proporción de empresas estatales?, ¿qué áreas de orden público pueden ser asumidas por entidades particulares?, ¿qué pleitos se substanciarán en tribunales o en despachos de arbitraje?, ¿seguridad social de capitalización personal o de reparto colectivo?, ¿enseñanza estatal o privada?. En suma ¿qué proporción de la renta nacional será administrada por funcionarios públicos?. La izquierda, hasta inicios de la última década del siglo, ha propugnado más Estado, la derecha -en cambio- menos Estado. Esta es la actual polémica objetiva, mensurable y comparable del dualismo terminológico en la política contemporánea.

La preferencia por el tamaño del Estado responde a una teoría que, en primer lugar, puede tener fundamentación empírica. ¿Quién controla más eficazmente al gestor?, ¿el empleado, el propietario, o el burócrata de la administración pública?. Al respecto, la experiencia es ambigua y otorga razones a unos y otros demandantes.

Pero la preferencia por más o menos Estado tiene también una fundamentación pragmática con cierta connotación moral, recibida del socialismo en sus diferentes versiones, sobre todo, del marxismo. Se trata, inicialmente, de la cuestión de la plusvalía, ya que la propiedad pública haría que se revirtiese sobre toda la sociedad y no sólo sobre el propietario de los bienes de producción.

Es también la cuestión de la libertad: cuanto mayor la dimensión del Estado existen menos márgenes individuales de autodeterminación. La creciente fiscalidad es una forma muy severa de opresión porque priva al ciudadano de fracciones de su tiempo, a veces, de más de la mitad; es una variante del trabajo forzado, una esclavitud parcial que suele aplicarse progresivamente, en proporción a la capacidad y laboriosidad de las personas. Cuanto más fracasado e improductivo sea el ciudadano, menos le será confiscado por el Estado que -incluso- le obsequiará con fracciones de lo decomisado a los otros. De ahí que los ciudadanos sean más estatistas cuanto más minusválidos. Es cierto que en la coyuntura actual la derecha postula más libertad concreta; pero ¿acaso sólo para ciertas personas privilegiadas por el previo reparto de la propiedad?. Es el debate sobre las libertades formales y las reales suscitado por el socialismo de cátedra. Para equiparar las dosis individuales de libertad hace falta la violencia redistributiva del Estado, afirman los intervencionistas. Tal acción estatal, sostienen los liberales económicos, reduce el monto total de libertad en la sociedad. La experiencia contemporánea ha dado la razón a estos; pero subsiste la radical correlación: no hay libertad sin algunos recortes a la misma. Se trata de una gradación prudente.

En este debate, durante la primera mitad del siglo XX, la corriente hegemónica fue la izquierdista, ya que no cesó de aumentar el peso económico del Estado y su participación en la administración de la renta nacional, y esto no sólo en los países integrados a su órbita. Pero en la segunda mitad de la centuria se invirtió la tendencia, sobre todo a partir de 1989, año de la "volteada" (Rodriguez Kauth, 1994) del Muro de Berlín y del desastre del socialismo real. Si la derecha actual se caracteriza por postular menos Estado, es obvio que está triunfando a escala universal y que el punto medio de la tensión política se desplaza hacia las privatizaciones, o sea, hacia la derecha.

No debe olvidarse durante el debate acerca del Estado -que a veces llega a la pretensión de su desaparición- la clásica definición que sobre el mismo ofreció M. Weber (1944) cuando dijo que es aquella comunidad humana que dentro de un

territorio aspira con éxito al monopolio legítimo de la violencia. Lo cual supone el condicionamiento de las acciones de quienes habitan su espacio con reglas fijadas por él. En definitiva, el Estado es la articulación de un conjunto de normas y la posibilidad de usar la fuerza para obligar a su cumplimiento.

Esta derechización, empíricamente verificable, no significa ni la anárquica negación del Estado, ni el rechazo de toda intervención soberana en la vida económica; sólo revela una tendencia con infinidad de posiciones intermedias, y sin duda, reversible. Una distinción tan dinámica, inestable y versátil como ha sido la de la derecha y la de la izquierda políticas hace pretencioso suponer que se ha llegado a un planteamiento definitivo.

La tensión entre mercantilismo y librecambismo es antigua; pero, en los finales de la segunda mitad del siglo XX, el fracaso del socialismo real decidió la alternativa a favor de la iniciativa privada y del libre mercado por parte de grandes masas de electores que han volcado su decisión en esa dirección. Esta es la razón de que los izquierdismos supervivientes, como la llamada socialdemocracia, no cesen de aproximarse a los programas derechistas que se concretan en liberalismo ("neo" o "paleo"), desrregulación y privatización, o sea, amortización de los efectos del moderno izquierdismo intervencionista, inspirado principalmente en Marx y en Keynes.

El izquierdismo estatista se ha quedado sin pensadores y va a remolque de los liberales económicos que han contado con figuras como las de Hayek o Friedman. Los teóricos del izquierdismo han pasado a la erudición o al olvido y, los que se reciclan de neoliberales ocasionales, han dejado de ser intelectual y moralmente respetables en la medida en que pretendan aleccionar desde el oportunismo coyuntural. La regla de más o menos Estado es independiente de las razones teóricas o prácticas que conduzcan a fijar posiciones concretas. Dado que toda actitud política es moral y entraña una jerarquización de valores, la regla propuesta, en sí misma, es éticamente neutra, puesto que permite situar sin exaltar ni condenar. Existe un segmento, uno de cuyos extremos está ocupado por el totalitarismo (todo en el Estado, nada fuera de él). El otro extremo sería el de supresión del Estado. El carácter continuo de esta línea permite infinitas posibilidades, recíprocamente relativas. Es un criterio geométrico, amplísimo y sin implicaciones axiológicas intrínsecas. La localización clarificadora no supone juicio alguno de valor, salvo el universal e insoslayable de todo conocimiento científico que es la veracidad. El que propugna menos Estado se coloca a la derecha del otro.

¿Qué paralelismo existe entre más o menos Estado y más o menos mercado?. No es la misma contraposición con nombres distintos porque el libre mercado ha de ser garantizado por el Estado frente a los monopolios y otras corruptelas. El mercado libérrimo no coincide con la supresión del Estado, sino con su minimización. Es cierto que más Estado implica más intervención en la sociedad y en la economía, mientras que menos Estado supone menos intervención. En general, a medida que se avanza hacia la izquierda del segmento, se incrementan el volumen y la intensidad de la intervención. En el presente panorama politológico no se divisa una regla más aséptica, general y circunstancialmente útil para clasificar a las corrientes políticas que la de más o menos Estado.

Las nociones de izquierda y derecha son relativas y -aplicadas en política- sus contenidos han cambiado, incluso polarmente. Los centros son aún más inciertos y movedizos. Los tres sólo pueden ser caracterizados en un tiempo y un espacio. A las actuales corrientes políticas, sean cuales fueren sus nombres oficiales, sus seudónimos, o denominaciones subliminales, se las sitúa en la línea sustantiva averiguando si propugnan más o menos Estado que sus rivales en lucha por orientar o conquistar el poder. La que aspire a "menos" (privatizaciones y desrregulaciones) se localiza a la derecha de las otras. Esa es la clave del acertijo que hoy se enmascara bajo las retóricas publicitarias. Lo demás resulta políticamente secundario y, de allí, la general anemia intelectual y ética de la clase gobernante.

Más allá de la derecha y de la izquierda

Arnaud Imatz

Recuerdo, no sin cierta nostalgia, mis lecturas de juventud. Son palabras, frases enteras, que quedaron grabadas para siempre en mi mente. Algunas influenciaron de manera determinante mi vida intelectual.Muchos autores ocupan un puesto relevante en mi panteón personal, pero cuando me piden nombres, siempre recuerdo los mismos: el puñado de figuras que marcaron mi cerebro desde el principio: Ortega, Unamuno, Péguy, Weil, Robert Aron, Arnaud Dandieu, sin olvidar el manipulado,y desconocido, José Antonio Primo de Rivera, a quien dediqué tantas horas de estudio. Y si me esfuerzo, para cada uno de dichos autores puedo citar o, por lo menos, parafrasear algunas sentencias famosas.

De Ortega elijo sus inolvidables palabras del «Prólogo para Franceses» de *La Rebelión de las masas*: «Ser de izquierda es, como ser de derecha, una de las infinitasmaneras que el hombre puede elegir para ser un imbécil; ambas, en efecto, son formas de la hemiplejia moral». Conocidísima afirmación, cuya versión personalista-cristiana de JAPR es: «El ser «derechista» como el ser «izquierdista», supone siempre expulsar del alma la mitad de lo que hay que sentir. En algunos casos es expulsarlo todo y sustituirlo por una caricatura de la mitad».

De Robert Aron y Arnaud Dandieu, figuras cumbres de los «No-conformistas franceses de los años treinta», selecciono su declaración de *La révolution nécessaire* (1933): «No somos ni de derecha ni de izquierda, pero si es absolutamente necesario situarnos en términos parlamentarios, repetimos que estamos a medio camino entre la extrema derecha y la extrema izquierda por detrás del Presidente, dando la vuelta a la Asamblea».

De Simone Weil aprecio especialmente su resumen del libro *L'enracinement*: «El arraigo es quizá la necesidad más importante y más desconocida del alma humana. Es una de las más difíciles de definir. Un ser humano tiene una raíz por su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad, una colectividad que conserva vivos algunos tesoros del pasado y algunos presentimientos del porvenir». De Charles Péguy quiero citar la premonitoria frase de su *Misterio del hijo pródigo*: «No quiero que el otro sea el mismo. Quiero que el otro sea otro».

Y finalmente, me quedan por recordar las palabras tan actuales o posmodernas de Unamuno en *El sentimiento trágico de la vida* (1913): «Todo lo que en mí conspire a romper la unidad y la continuidad de mi vida, conspira a destruirme y, por lo tanto, a destruirse. Todo individuo que en un pueblo conspira a romper la unidad y la continuidad espirituales de ese pueblo, tiende a destruirlo y a destruirse como parte de ese pueblo. ¿Qué tal otro pueblo es mejor? Perfectamente, aunque no entendamos bien qué es eso de mejor o peor. ¿Que es más rico? Concedido. ¿Que es más culto? Concedido también. ¿Que viva más feliz? Esto ya…; pero, en fin, ¡pase! ¿Que vence, eso que llaman vencer, mientras nosotros somos vencidos? Enhorabuena. Todo está bien, pero es otro. Y basta. Porque para mí, el hacerme otro, rompiendo la unidad y la continuidad demi vida, es dejar de ser el que soy, es decir, es sencillamente dejar de ser. Y esto no: ¡todo antes que esto!».

Dos visiones antagónicas del mundo

Vademécum de ideas democráticas políticamente incorrectas, mi ensayo *Pueblo y democracia: Más allá de la derecha y de la izquierda* (publicado por Áltera con el título *Los partidos contra las personas. Izquierda y derecha: dos etiquetas*) se basa en una idea sencilla que fue al principio la intuición de un puñado de escritores y que poco a poco viene a ser la hipótesis de estudio de un grupo cada día más nutrido de historiadores de las ideas y de los hechos. Hay, por una parte, revolucionarios, reformistas y conservadores que quieres cambiar la sociedad para que todos, obreros, campesinos, parados y burgueses, tengan sólidas raíces, y hay, por otra parte, revolucionarios, reformistas y conservadores

que contribuyen a acelerar el proceso de desintegración del tejido social y a extender la enfermedad del desarraigo.

Dicho de otra forma, en nuestros países europeos y occidentales se oponen dos visiones del mundo. Por un lado, la cultura neoliberal y neosocialdemócrata, la cual representa la realización del proyecto de la Ilustración, proyecto depurado de sus residuos jacobino y marxista, bajo el signo de la emancipación, de la desalienación, de la secularización, del mundialismo, de la primacía de la norma sobre la decisión, del derecho individual sobre el derecho de los pueblos. Y por otra parte, en la otra vertiente, se encuentra la cultura comunitaria, la de la Res Pública, el *Republicanismo* (en su sentido histórico más amplio remontando a las civilizaciones helenística y romana), la afirmación de la postmodernidad bajo el signo del desarrollo social, del arraigo, de la comunión humana, de la solidaridad comunitaria, de la identidad y de la diversidad cultural, histórica y religiosa, el reconocimiento del derecho de los pueblos y del derecho inalienable a sus diferencias.

Dos tradiciones que se oponen sin tregua: una, mayoritaria, la del humanismo progresista, del derecho natural secularizado, de la libertad negativa e individualista entendida como dominio del hombre sobre lo que no puede molestar al otro; y otra, minoritaria, la del humanismo cívico-cultural y del personalismo cristiano, la de la República virtuosa, la cual considera al hombre como un ser y un ciudadano con deberes hacia su comunidad, y concibe la libertad como positiva o participativa.

Una idea por supuesto provocadora, sospechosa e incluso peligrosa para todos los comentaristas de la política diaria que lamentan, sobre todo desde la década de los noventa del siglo pasado, el agotamiento de la dicotomía derecha-izquierda y la multiplicación de los cortes transversales dentro de cada uno de los dos campos. Sin embargo, una idea generosa, familiar, evidente y natural para todos los que ven en la posición exclusivista de derecha o de izquierda una forma extrema de la hemiplejía moral y de la enfermedad del alma.

Mi libro defiende, por lo tanto, la opinión contraria a la de la mayoría de los políticos e ideólogos contemporáneos. Pone en tela de juicio la validez permanente de la oposición derecha-izquierda. Niega que haya valores permanentes de la oposición derecha-izquierda. Niega que haya valores permanentes de derecha y principios inmortales de izquierda. Subraya la importancia de los cambios y cruces ideológicos. Muestra que la obsesionante dicotomía no corresponde a una oposición intangible entre dos tipos de temperamento, de carácter o de sensibilidad; que no se trata de esencias inalterables, de datos originales y absolutamente irreductibles de la vida pública; que no hay definiciones intemporales válidas para todos los tiempos y todos los lugares. Derecha e izquierda son posiciones relativas; cada una se aclara con respecto a la otra. Son la resultante de situaciones contingentes, la constatación de miradas específicas sobre hechos e ideas.

No ignoro la soberana afirmación del filósofo Alain, adalid del radicalismo republicano de filiación jacobino-liberal; una opinión que revela su profundo recelo hacia los que niegan la pretendida inalterabilidad de la división derecha-izquierda. Sin embargo, a riesgo de pasar por irreverente, parafrasearé su famosa sentencia invirtiendo radicalmente su sentido original: “Cuando se me pregunta si la separación entre partidos de derecha y de izquierda tiene sentido, pienso ante todo que la persona que hace esta pregunta no es de ninguna manera un hombre de derecha o un hombre de izquierda; puede también que sea de derechas y de izquierdas”.

Alain, que acostumbraba afirmar que “la duda es la sal del espíritu”, habría tenido seguramente violentos retortijones a la hora de analizar el rechazo popular del proyecto de tratado constitucional para Europa. ¿No habría sido su duda centuplicada ante la posterior adopción del llamado “tratado simplificado”, aquel recorrido hecho para imponer al pueblo por la vía parlamentaria lo rechazado por la vía del referéndum? ¿No sería el sorprendente resultado electoral

francés y holandés de 2005 y el increíble desprecio de la voluntad popular manifestada por la mayoría de la clase política europea, apenas tres años después, la señal de la profunda fractura entre el pueblo y la élite, así como el sello indeleble de la radical obsolescencia de la dicotomía derecha-izquierda? ¿Acaso no hubo votos a favor del sí y del no en la derecha como en la izquierda y en cada uno de estos casos?

Claro que la inmensa mayoría de los políticos y de sus comentaristas afines suelen resistirse a admitir la dura realidad de los hechos. Como dicen los bromistas, "cuando el pueblo se equivoca sólo cabe una solución para el gobierno: cambiar de pueblo". Pero desgraciadamente no todos los políticos tienen el mismo sentido del humor y, debido a sus obsesiones por convencer y seducir, sus críticas rara vez son de carácter riguroso, axiológico y reflexivo como exige el debate entre personas civilizadas.

Una división política cada día más discutible

Subrayar el carácter relativo de la división derecha-izquierda no significa negar que hubo cierta continuidad de los valores y de las ideas en cada uno de los bandos, entre 1789 y finales del siglo XX, ni poner en duda todas las clasificaciones y tipologías de la ciencia política moderna. Sólo se trata de rechazar los maniqueísmos y sectarismos de autores "esencialistas" que desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda, pasando por el centro derecha y el centro izquierda, permanecen visceralmente apegados a la derecha de los valores eternos o a la izquierda de los principios inmortales.

De hecho, los autores "esencialistas" comparten la misma obsesión. Para ellos preguntar por la validez permanente de la oposición derecha-izquierda es altamente sospechoso; subrayar la frecuencia de los "cruces" ideológicos es equívoco, y notar la importancia de las uniones y divisiones cuando los actores políticos de cada bando se definen de cara a los valores de la Tradición y de la Modernidad es una inconveniencia. Peor, considerar la hipótesis según la cual las díadas conformismo/no-conformismo, individualismo/holismo, cosmopolitismo/comunitarismo, oligarquismo/populismo permiten entender la compleja realidad político-social de los dos últimos siglos tan bien y posiblemente mejor que cualquier clasificación convencional es, según ellos, señal de espíritu confuso, poco estructurado y superficial. El silencio, la caricatura, las insinuaciones y el insulto son las armas favoritas de los inmovilistas. Entre ellos no faltan los que pretenden que la división derecha-izquierda es indispensable, consustancial a la democracia. Entonces autodenominarse a la vez de derecha y de izquierda llega a ser como declararse "fascista".

Pero no se pueden manipular eternamente los hechos o disimular la verdad. Además, las modas cambian. Repitámoslo, no se trata de negar absolutamente que la división derecha-izquierda pueda explicar una buena parte de los fenómenos políticos de los dos últimos siglos, pero sí de negar rotundamente que lo explique todo. Hay una tercera posición viable. No es sólo un principio virtual, una entelequia, sino una realidad cuyo desarrollo necesita condiciones específicas bien conocidas de los historiadores.

Preguntémonos: ¿qué es la derecha?, ¿qué es la izquierda? Según un lugar común, la derecha sería la estabilidad, la autoridad, la jerarquía, la responsabilidad, el conservadurismo, la fidelidad a la tradición, a la religión, a la familia y a la propiedad privada, el sentimiento de pertenencia como herencia. Al contrario, la izquierda sería sinónimo de insatisfacción, reivindicación, movimiento, innovación, sentido de la justicia y generosidad, materialismo y sentido de pertenencia o de no-pertenencia como voluntad contractual; en otras palabras, la izquierda sería progreso, razón, ciencia, igualdad y humanitarismo. Según este esquema simplista, derecha e izquierda serían los actores del eterno conflicto entre ricos y pobres, opresores y oprimidos. Pero dicho esto, a un nivel más sofisticado existe toda una gama de interpretaciones más o menos rigurosas.

Discípula del politólogo italiano Norberto Bobbio, la filósofa de izquierda Esperanza Guizán escribe: "Ser de izquierdas es simplemente, ni más ni menos, que nivelar hacia arriba a todos los seres humanos", y compartiendo la misma convicción, el inglés Ted Honderich subraya: "El principio de igualdad es una síntesis adecuada de lo que llamamos política de izquierda". En la otra vertiente, Jean Jaëlic replica: "La izquierda es como una inclinación hacia la igualdad material, hacia la cantidad tomada por fin; la derecha es como una inclinación hacia la aristocracia espiritual, hacia la calidad-reina". Y Jacques Annisson du Perron completa el concepto esencialista de derecha en estos términos: "La verdadera diferencia entre derecha e izquierda se sitúa en el plano filosófico, ya que son dos concepciones del mundo y de la vida, dos *Weltanschauungen* que se oponen, y también, a un nivel más bajo, dos morales y dos formas de psicología".

Ahora bien, dichas definiciones teóricas no agotan el tema. Aún peor, las más expandidas distorsionan seriamente la realidad. Atrancados en el pantano de la filosofía marxista vulgar (ortodoxa o revisionista), cegados por una profunda aversión hacia el socialismo organicista (socialismo del conjunto y no del individuo), muchos autores de izquierda cometen un grave error histórico. Les cuesta admitir que el capitalismo conlleva el perpetuo trastorno de las condiciones de existencia. Las consecuencias indeseables han sido enormes. Identificando los valores tradicionales con el sistema capitalista cuando aquéllos eran precisamente los enemigos más implacables de dicho sistema, víctimas de sus mitologías y autointoxicaciones, llevaron sistemáticamente sus tropas, los obreros y empleados, a luchar no contra sus propios enemigos sino contra los enemigos de sus enemigos, contra fantasmas y vestigios de poder, contra los pequeños y medianos propietarios de tierra y los pequeños y medianos burgueses.

La rebelión de la generación del 68 constituyó un caso ejemplar. Al principio se desarrolló en dos niveles: el primero se identificó ampliamente con la Escuela de Frankfurt. Era una rebelión contra la sociedad tecnocrática y científica; el segundo se expresó al contrario en una oposición entre el espíritu revolucionario y el espíritu tradicional. De los dos el que prevaleció al final fue el segundo. Y precisamente de esta oposición nació la alianza actual entre "contestación del 69" y radicalismo burgués. De ahí proviene la nueva clase privilegiada que ocupa las avenidas del poder cultural, político y económico. Una clase compuesta, por un lado, de antiguos viejos contestarios y "revolucionarios" de izquierda y, por otro, de burgueses, capitalistas neoliberales, de derecha. Significados autores, unos a la derecha, como el filósofo y politólogo, católico tradicional, Augusto del Noce, otros a la izquierda, como el sociólogo Jean-Claude Michéa, coinciden en este análisis. La rebelión del 68 "contribuyó eficazmente a romper no los apoyos y las alianzas del capitalismo sino los últimos diques contra él", dice Del Noce. "Tal es la razón histórica del hecho que, desde hace veinte años, cada victoria de la izquierda se corresponde obligatoriamente con un fracaso del socialismo", deplora Michéa.

Además, la historia contemporánea nos ha demostrado que, debido al sectarismo de muchos de sus líderes, una vez llegada al poder, la izquierda se lleva a menudo un chasco. En vez de amor, fraternidad y generosidad, muestra rencor y odio. A veces cae en el desprecio o el egoísmo de los nuevos ricos.

Pero dicho esto, también resulta particularmente problemática, por lo menos para los que no se dejen engañar por las explicaciones simplistas y maniqueas, la existencia de una derecha radical, anti-individualista, anti-colectivista, crítica a la vez del liberalismo económico y del socialismo marxista por sus egoísmos de clases y sus faltas y carencias de justicia y generosidad. Hay una derecha de interés, pero hay también una derecha de ideas. La derecha no ha sido siempre la tapadera de los privilegiados, de los ricos y de los explotadores, como afirma el socialismo marxista más vulgar. La plutocracia se encuentra también muy a gusto en la izquierda; lo demostró sobradamente toda la izquierda europea durante las tres últimas décadas. En realidad, la clave del poder de las

clases superiores es muy sencilla: consiste en saber mantenerse cuidadosamente junto a lo que se llama el progreso, de andar al ritmo de los tiempos pase lo que pase.

Según las épocas, los lugares y las sensibilidades, las derechas y las izquierdas son universalistas o particularistas, mundialistas o patrióticas, librecambistas o proteccionistas, capitalistas o anticapitalistas, centralistas o federalistas, liberales u organicistas, individualistas u holistas, positivistas, agnósticas y ateas o teístas y cristianas. Muchísimos autores han intentado definir mejor la línea de separación o demarcación entre izquierda y derecha. El caso es que no hay ningún consenso. La lista es larga y aburrida:

trascendencia/inmanencia

verticalismo/horizontalismo

espiritualismo/materialismo

jerarquía/igualitarismo

diferencia/uniformidad

herencia colectiva/tabla rasa

libre albedrío/siervo albedrío

humildad/soberbia

comunitarismo/individualismo

pesimismo/optimismo

cualidad/cantidad

organicismo/mecanicismo

concreto/abstracto

vitalismo/racionalismo

ideal/utopía

unión/división, etcétera.

Desde un punto de vista no esencialista pero histórico y descriptivo existen también vairas clasificaciones. De hecho, hay tantas historias de la derecha y de la izquierda como familias políticas. Para unos, hay tres derechas: tradicionalista, nacionalista y liberal, y también tres izquierdas: libertaria, autoritaria y marxista. Según otros, hay dos derechas: radical y moderada, y dos izquierdas: progresista y totalitaria. Otros ven una sola derecha: tradicionalista, y cuatro izquierdas: autoritaria/nacionalista, liberal burguesa, anarco/libertaria y socialista/marxista. Otros aún distinguen también una sola derecha: reaccionaria, y sólo dos izquierdas: liberal y revolucionaria.

Pero todavía se puede complicar el paisaje político. Para un buen puñado de politólogos y cronistas de la actualidad hay más de dos docenas de derechas y de izquierdas. En resumen: un panorama bastante confuso. A pesar de él, la dicotomía derecha-izquierda nos sigue obsesionando. Y sin embargo, de nuevo un mar de dudas sumerge al analista cuando constata que los temas defendidos por cada uno de los dos bandos evolucionan y pasan frecuentemente de un campo a otro. Digan lo que digan los aficionados a la propaganda y a la historia-ficción, el colonialismo, el imperialismo, el racismo, el antisemitismo, el antimasonismo, el antiparlamentarismo, el anticapitalismo, el antitecnocratismo, el centralismo, el federalismo, el regionalismo y el ecologismo, escapan al obsesivo debate izquierda-derecha. Tampoco son claramente de derecha o de izquierda temas modernos como la defensa del medio ambiente, las manipulaciones genéticas, la denuncia del sistema tecno-científico, la crítica del modelo occidental o la búsqueda de la alianza de Europa con países del Tercer Mundo.

Numerosos intelectuales famosos otorgan un calor casi ontológico, una sacralidad casi religiosa a la dicotomía derecha-izquierda y consideran el sistema político cultural cualtual como el horizonte insuperable del pensamiento político, el fruto acabado del proceso histórico de maduración humana. Por lo tanto, no es de buen tono discutir dicha evidencia primaria. Hay aquí un verdadera tabú, una censura caracterizada, un complejo fóbico, un tejido de exclusiones delante del cual la razón impone adoptar una actitud circunspecta, evitando toda afirmación que no fuera sustentada por sólidos argumentos, pruebas capaces no de convencer, ni de imponerse, pero por lo menos de resistir al diluvio de juicios de valores, de aserciones infundadas, de medias verdades patentes y de fórmulas convenidas, en suma, de resistir a todo el pensamiento mediático-convencional.

Las premisas del nuevo diálogo derecha-izquierda

Hay, sin embargo, una serie de premisas que hacen posible, hoy quizá más que ayer, el diálogo entre no-conformistas de izquierda y de derecha, el surgimiento de una nueva conjunción de valores espirituales y de reivindicaciones materiales y el renacimiento o regeneración de movimientos con marcado carácter populista.

El denominador común es el siguiente:

el rechazo del mundo unidimensional y del pensamiento único,

el respeto a la identidad de los pueblos y a la soberanía y autonomía de las naciones,

la amistad con todos los pueblos deseosos de defender sus raíces, sus patrimonios, sus especificidades culturales, lingüísticas y religiosas,

la protección del medio ambiente y del ecosistema

la concepción de la libertad como dominio, equilibrio, autolimitación libremente consentida,

la voluntad de asegurar la dignidad del hombre en el trabajo,

el respeto de la ética comunitaria y familiar,

la afirmación de los valores de cooperación, colaboración solidaridad y fraternidad,

la negación del falso realismo de las explicaciones materialistas de las acciones humanas. La clave de la historia y de la vida no es sólo la satisfacción de las necesidades primarias. Las consideraciones espirituales, heroicas, éticas, culturales y políticas prevalecen,

el rechazo del oportunismo centrista, cementerio de las ideas y de las diferencias, y la desestimación de los mitos del fin de la historia y del fin de las ideologías propios de mentes tecnócratas,

la simpatía por una democracia participativa, más auténtica, menos formal, menos manipulada por los medios de comunicación, más respetuosa con el principio de subsidiariedad, más abierta a los procedimientos de participación de todos los ciudadanos (como el referéndum de iniciativa popular) y la lucha contra todas las formas de captación y manipulación del poder a costa de los intereses del pueblo,

la regulación y dominio efectivo de los flujos migratorios y el recurso sistemático al referéndum popular para la adopción de leyes y reglas en la materia,

la defensa o, por lo menos, la ausencia de oposición frontal al intervencionismo del Estado para impedir los abusos del gran capitalismo financiero, y por fin, la resistencia contra toda hegemonía geopolítica y la disposición a favor de un nuevo mundo multipolar, constituido de múltiples centros de potencia fundamentado en la integración a escala regional, su "gran continental".

Hoy, como ayer, el defensor del arrigo debe desestimar toda historia dogmática, categórica y partidista. Debe rechazar, con fuerza, tanto la historia catastrófica, desesperante, deprimente, obsesionada por la idea de una inevitable decadencia espiritual y cultural, como la historia idílica, alucinante, intolerante, atormentada por la idea de un progreso material y social indefinido. Son dos concepciones pasivas, fatalistas, demoledoras de la historia. Es típicamente reaccionario moldearse sobre un supuesto sentido de la historia o una o no menos supuesta evolución ineluctable, definidas en los dos casos a partir de acontecimientos pasados.

Que conste que no son sólo bonitas palabras retóricas. Hace más de treinta años muchísimos autores y periodistas creían o simulaban creer que "el comunismo marxista-leninista o guevaro-maoista representaba el único y verdadero sentido de la historia". Nos instaban a seguir sus erróneos caminos. Luego vinieros la caída del muro de Berlín, el hundimiento del socialismo marxista y las elucubraciones de Fukuyama y de tantos otros neoliberales sobre el pretendido "fin de la Historia". De nuevo tuvimos que oír el canto de las sirenas: a menudo voces y plumas de conversos cuyos argumentos simplistas brillaron por sus exageraciones y sus

maniqueísmos. Cuántas veces pudimos leer y oír: "no se sabe los que es el materialismo", "lo de simultáneamente de derecha y de izquierda no quiere decir nada" y "lo de la Tercera vía nunca funcionó", es "un señuelo", "un engaño" (palabras que, por cierto, recuerdan a las de Lenin). Para los excesivos, auténticos discípulos de los *Chicago boys*: "debemos todo el progreso al capitalismo" (dicho, por supuesto, sin la menor contextualización histórico-cultural).

Pero el porvenir no está escrito, el presente no está cerrado, la historia no está petrificada. No hay ninguna corriente faltal que lleve a la humanidad a una meta predeterminada. La sociedad nunca es estable, es siempre problemática. Es un esfuerzo permanente, constante, para superar la disolución, las tendencias antisociales, egoístas, corruptoras. Siempre habrá una tensión entre civilización barbarie. Nada termina, todo vuelve a empezar.

La nueva línea de fractura

No es necesario ser vidente, ni futurólogo, para profetizar, sin riesgo de equivocarse, que en este siglo XXI la vieja oposición derecha-izquierda será sustituida o, por lo menos, regenerada por la nueva oposición entre populismo y oligarquismo, entre, por un lado, la cltura del humanismo cívico y del personalismo comunitario y, por otro, la cultura individualista del neoliberalismo y de la neosocialdemocracia. Hace menos de dos décadas aún se podía decir que lo mejor de las tradiciones de izquierda era la voluntad de protección de los débiles contra los fuertes, de los oprimidos contra los opresores, y que lo mejor de las tradiciones de derecha era la defensa de la autonomía del hombre, de las libertades de las personas, de la libre iniciativa, de la responsabilidad personal y de las tradiciones e identidades culturales. Pero el panorma político ya no es lo que era. Debido a sus comunes aceptaciones de las exigencias del nuevo economicismo mundialista y del viejo progresismo internacionalista revisitado, las capacidades de la derecha y de la izquierda para realizar sus valores son cada día más residuales e ilusorias.

La vieja separación se ha difuminado dejando paso a una nueva y profunda línea de fractura: humanismo individualista y progresismo neo-burgués contra humanismo cívico y personalismo cristiano. Por un lado encontramos a los que valoran lo económico más que la cohesión social y, por otro, a los que valoran el lazo social más que lo económico. Los adeptos de la preeminencia de lo material o de los apetitos humanos vinculados a los intereses materiales se enfrentan a los defensores de la disciplina de las virtudes o de la proyección de los valores espirituales en el orden temporal. Por una parte tenemos la secularización, el mundialismo, el hedonismo, el individualismo, el consumismo, el mercantilismo, la ideología de los derechos del hombre, la primacía de la norma sobre la decisión, del derecho individual sobre el derecho de los pueblos, y por otra el arraigo, la diversidad, la identidad histórico-cultural, el desarrollo dominado y equilibrado, la solidaridad comunitaria, el servicio del bien común, el respeto a la dignidad humana y el reconocimiento del derecho de los pueblos.

Al defender un criterio absolutista o fundamentalista de los derechos del hombre, al hacer de éstos la alfa y la omega de toda política, los tardíos y revisionistas epígonos de la ilustración arruinan los valores esenciales para la convivencia colectiva, perjudican al bien común, dañan los derechos de los más pobres y socavan cada día más los pilares indispensables a la supervivencia de la democracia. En lugar de enlazar firmemente los derechos del hombre con los derechos del ciudadano y de los pueblos, valoran y defienden desmedidamente a los unos, pero subestiman, niegan o atacan a los otros. En lugar de concebir la identidad individual como producto complejo y ambivalente de factores históricos, memoriales, religiosos, culturales, sociales y personales, no pretenden ver en ella más que el efecto exclusivo o la supremacía absoluta de una elección, de un proyecto personal desligado de todo lo adquirido o heredado.

© *El Manifiest* ,núm. 10, junio de 2008: *Izquierda y derecha: (casi) lo mismo*. www.elmanifiesto.com/manifiesto/numeros.asp

Derecha e Izquierda: la díada existente

Joaquín Estefanía

En *Derecha e Izquierda* … Bobbio reconoce el fracaso del comunismo histórico, "aunque el desafío que lanzó permanece. Y permanece la distinción entre izquierda y derecha". Entiende que el socialismo integral, o el comunismo integral, o la democracia integral, no tienen futuro: "Toda concepción totalizadora de la historia, según la cual la historia tiene una meta preestablecida y definitiva, no tiene futuro, porque ninguna meta está establecida de antemano taxativamente, ninguna meta es nunca definitiva. Al menos en una concepción no profética, no escatológica de la historia, como la que caracteriza al pensamiento laico al que no me siento ligado" […]

La díada existente

El título del libro *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política* preexplica la principal aportación del mismo: que para Norberto Bobbio la díada derecha-izquierda, que ha prevalecido desde al menos dos siglos y que designa el contraste de las ideologías y de los movimientos en que está dividido el universo, permanece activa.

¿Por qué iba a no estarlo? ¿Es que debe sorprendernos que en un universo como el político, constituido sobre todo por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, pueblos, relaciones internacionales, naciones, ciudadanos, etcétera) la manera más común de representarlos sea mediante una díada derecha-izquierda? Y sin embargo, no debe estar tan claro cuando la conceptualización izquierda-derecha tañe a duelo, cada vez con más frecuencia, siendo aclamada una especie de *sociedad de ambidextros.*

Bobbio hace de abogado del diablo y establece algunas situaciones que generan dudas sobre la vigencia de la diada en cuestión. En primer lugar, la crisis de las ideologías. Si las ideologías tocasen a su final, como han expresado algunos estudiosos, la diada no tendría sentido; pero al contrario, el árbol de las ideologías está siempre reverdeciendo. Además, derecha e izquierda no significan sólo ideologías; reducirlas a la pura expresión de un pensamiento ideológico sería una injusta simplificación, pues también indican programas contrapuestos respecto a muchos problemas cuya solución pertenece habitualmente a la acción política. Se trata no sólo de ideas, sino también de intereses o valoraciones.

En segundo lugar, la síntesis de derecha y de izquierda hacia una convergencia o tercera vía. El socialismo-liberal o el liberal-socialismo y la revolución conservadora son ejemplos de un intento de conciliación de ideas contrapuestas, y por consiguiente alternativas, que la historia había señalado como incompatibles. Pero todavía no ha habido entre las terceras vías una que acerque, en la práctica política, al comunismo y al fascismo, pese a que tengan de enemigo común a la democracia. Lo que tienen en unión, explica el autor, llevar hasta sus últimas consecuencias los rasgos característicos de la ideología, es justo lo que los convierte en irreconciliables. El máximo ejemplo instrumental de alianza práctica entre fascismo y comunismo fue el pacto de no agresión y de repartición mutuamente ventajosa entre la Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin.

En último lugar citaremos la aparición de nuevos movimientos que aparentemente no entran en la dialéctica derecha-izquierda. Por ejemplo, los verdes. Algunos sociólogos los han definido como *movimientos transversales,* en el sentido de que parecen atravesar los campos enemigos, pasando de uno a otro. No comparte Bobbio esta opinión, que afirma que existen verdes de derechas y verdes de izquierdas: se ha pasado de considerar a la naturaleza como objeto de nuevo dominio y dócil instrumento de las necesidades humanas, a la idea de la naturaleza como sujeto o como objeto de utilización no despótica, sino incluida én los límites de la razón. Es decir, hay una distinta manera de concebir la relación del hombre con la naturaleza: o deuda del

hombre hacia el resto de las entidades no humanas, o simplemente deuda que tiene hacia otros hombres, especialmente de las generaciones futuras. Como ha escrito Alain Mine, no puede ser de izquierdas quien intenta aplicar la socialdemocracia para los pajaritos, a costa de la socialdemocracia de sus semejantes.

La igualdad

Para Bobbio, y ésta es la parte central de su pensamiento político, la esencia de la distinción entre la derecha y la izquierda, o a partir de ahora, entre las derechas y las izquierdas (pues hay graduaciones en cada familia) «es la diferente actitud que las dos partes —el pueblo de la derecha y el pueblo de la izquierda— muestran sistemáticamente frente a la idea de igualdad»: aquellos que se declaran *de izquierdas* dan mayor importancia en su conducta moral y en su iniciativa política a lo que convierte a los hombres en iguales, o a las formas de atenuar y reducir los factores de desigualdad; los que se declaran *de derechas* están convencidos de que las desigualdades son un dato ineliminable, y que al fin y al cabo ni siquiera deben desear su eliminación.

«Cuando se dice que la izquierda es igualitaria y la derecha es inigualitaria no se quiere decir en absoluto que para ser de izquierdas sea necesario proclamar la máxima de que todos los hombres son iguales en todo, independientemente de cualquier criterio discriminatorio, porque ésta sería no sólo una visión utópica, sino peor, una proposición a la que no es posible dar un sentido razonable [...] El hecho real es éste: los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales. Son iguales en ciertos aspectos, desiguales en otros. Queriendo poner el ejemplo más familiar: son iguales frente a la muerte porque todos son mortales, pero son desiguales frente a la manera de morir porque cada uno muere de manera distinta [...] Entre los hombres, tanto la igualdad como la desigualdad son de hecho verdaderas porque corresponden a observaciones empíricas irrefutables. Pero la aparente contradicción de las dos proposiciones —"los hombres son iguales", "los hombres son desiguales"— depende únicamente de lo que se observa. Entonces se puede llamar correctamente igualitarios a los que, a pesar de no ignorar que los hombres son tan iguales como desiguales, dan mayor importancia, para juzgarlos y para atribuirles derechos y deberes, a lo que les hace iguales en lugar de a lo que les hace desiguales; no igualitarios, a los que partiendo de la misma constatación dan mayor importancia, para el mismo fin, a lo que los hace desiguales en lugar de a lo que los hace iguales [...] Es justamente el contraste entre estas últimas elecciones lo que sirve muy bien, en mi opinión, para distinguir las dos opuestas alineaciones que ya estamos acostumbrados durante una larga tradición a llamar izquierda y derecha [...] Lo igualitario parte de la convicción de que la mayor parte de las desigualdades que lo indignan, y querría hacer desaparecer, son sociales y, como tales, eliminables. Lo no igualitario, en cambio, parte de la convicción opuesta, que sean naturales y como tales, ineliminables [...] *Al lado de la naturaleza madrastra está también la sociedad madrastra»* [la cursiva es nuestra].

En resumen, una política igualitaria se caracteriza por la tendencia a remover los obstáculos que convierten a los hombres y a las mujeres en menos iguales. Si existe un elemento caracterizador de las doctrinas y de los movimientos que se han reconocido universalmente como izquierda, este elemento es el *igualitarismo,* entendido éste no como la utopía de una sociedad donde todos los individuos sean iguales en todo, sino como la tendencia a convertir en más iguales a los desiguales. Esta izquierda intentó, en algunos de sus componentes (el socialismo real), la remoción de lo que durante mucho tiempo ha sido considerado el mayor obstáculo a la igualdad: la propiedad individual, el «terrible derecho». Así se llegó a lo que Bobbio ha definido como la «utopía invertida», el vuelco total experimentado por una grandiosa utopía igualitaria hasta convertirse en su contraria: «La primera vez que una utopía igualitaria ocupó la historia pasando del reino de los *discursos* al de las cosas, dio un vuelco para convertirse en su contraria».

Moderación y extremismo

Ya hemos escrito que Norberto Bobbio se considera un moderado. En el libro *Derecha e izquierda*... contempla otra díada alternativa, la de extremismo *versus* moderación, que pertenece a un universo político diferente que la de derecha-izquierda. La diada extremismo-moderación está referida no al concepto de igualdad, sino al de libertad. El ideal de libertad, otro gran referente de la humanidad, no sirve para distinguir entre derecha e izquierda pues existen doctrinas y movimientos libertarios y autoritarios tanto a la derecha como a la izquierda. «Y existen tanto a izquierda como a derecha movimientos y doctrinas libertarios y autoritarios porque el criterio de la libertad sirve para distinguir el universo político no tanto respecto a los fines como respecto a los medios; o al método empleado para conseguir los fines», escribe el autor italiano.

Así se explica por qué revolucionarios de izquierdas y contrarrevolucionarios de derechas pueden compartir ciertos autores (Georges Sorel, Cari Schmitt, incluso Antonio Gramsci), no en cuanto sean de derechas o de izquierdas, sino en tanto que extremistas respectivamente de derechas y de izquierdas que, precisamente por ser así se distinguen de los moderados de derechas y de izquierdas. Sólo las alas moderadas de las dos afiliaciones son compatibles con la democracia. «Yo me considero un moderado [...] El moderado es, por naturaleza, democrático; un extremista de izquierdas y uno de derechas tienen en común el antidemocratismo [...] No es casual que tanto los extremistas de izquierda como los de derechas desprecien la democracia, incluso desde el punto de las virtudes que ella alimenta y que son imprescindibles para su supervivencia. En el lenguaje de unos y otros democracia es sinónimo de mediocracia, entendida ésta como dominio no sólo de la clase media, sino de los mediocres. El tema de la mediocridad democrática es típicamente fascista. Pero es un tema que encuentra su ambiente en el radicalismo revolucionario de cada color».

De la conjunción de libertad e igualdad extrae el filósofo italiano un espectro político con cuatro categorías:

—La extrema izquierda: el jacobinismo. Movimientos y doctrinas a la vez igualitarios y autoritarios.

—El centro izquierda: el socialismo liberal y la socialdemocracia. Movimientos y doctrinas liberales y a la vez igualitarios.

—El centro derecha: partidos conservadores que son fieles al método democrático, pero que se detienen en la igualdad ante la ley, que implica únicamente el deber por parte del juez de aplicar las leyes de una manera imparcial. Movimientos y doctrinas liberales y a la vez desigualitarios.

—La extrema derecha: el fascismo, el nazismo. Movimientos y doctrinas antiliberales y a la vez antiigualitarios.

Norberto Bobbio es uno de los pensadores políticos más influyentes de este siglo. A esta categoría corresponde el opúsculo sobre la derecha y la izquierda. Pero como testigo del siglo xx no ha dudado jamás de su campo de acción: nunca como en nuestra época se han puesto en tela de juicio las tres principales fuentes de desigualdad, la clase, la raza y el sexo. Cuando la derecha grita «¡abajo la igualdad!» no quiere decir, como alguien podría interpretar «¡viva la diferencia!», sino «¡arriba la desigualdad!». Por ello, izquierda y derecha continúan vigentes. No sólo como una suma de emociones, sino como una colección de valores.

© Del prólogo al libro *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política,* de Norberto Bobbio, Taurus, Madrid, 1996.

Más allá de la derecha y la izquierda. Una nueva política para el nuevo milenio

Anthony Giddens

La cuestión es la siguiente: ¿esta nueva filosofía es sencillamente una mezcla extraña de izquierda y derecha y, por tanto, una extensión de lo que hemos conocido en Gran Bretaña durante los quince o veinte últimos años? He de decir que no, absolutamente no. La política de la tercera vía marca una cosa absolutamente fundamental en el diálogo político, y es que estamos en un período de transición cabal en el pensamiento político, y este debate posiblemente es muy importante políticamente ahora que estamos al final de este siglo y al comienzo del tercer milenio.

Tal como yo la definiría, la tercera vía es una respuesta a dos filosofía fracasadas, que han dominado durante los últimos veinticinco años. Una es el neoliberalismo, el thatcherismo si se quiere, la suerte de pensamiento político que ha sido tan importante para mi país durante tanto tiempo. El fundamentalismo de mercado es una filosofía muerta, contradictoria. Lo que sucedió en Gran Bretaña es que una filosofía del mercado libre destruyó el conservadurismo. Los dos aspectos que el neoliberalismo combina son sencillamente contradictorios. Intentan unir una teoría libertaria de los mercados con una teoría autoritaria del Estado y del nacionalismo, y esta combinación es explosiva. Esta combinación es la que destruyó el partido conservador y permitió que Tony Blair ganara con una mayoría tan amplia.

La otra filosofía fracasada creo que es la democracia social por sí misma, la socialdemocracia. Esta filosofía estableció el surgimiento del Estado del bienestar basado en una forma de gestión económica que lo percibe como el vehículo principal de igualdad y que está ligada a las políticas de clase tradicionales. La socialdemocracia así definida o, digamos, la antigua izquierda, es hoy una filosofía fracasada, tanto como la nueva derecha. Necesitamos una teoría política que no sea ni de derechas ni de izquierdas. Esta filosofía política ha de reaccionar no sólo a la disolución de estas dos filosofías dominantes, sino también a los cambios que las han destruido.

Vivimos en una sociedad de cambio masivo de sus aspectos económicos y sociales, y sólo capturando la naturaleza de estos cambios podremos esperar transforma la política y producir un programa político nuevo y eficaz. Ahora bien, hay tres grandes cambios que están transformando nuestro mundo y que hemos de entender para poder apreciar en qué consisten las políticas de la tercera vía. Permitidme que hable brevemente de cada uno de ellos:

1) El primero es el impacto de este fenómeno, tan familiar ahora para todos nosotros, que es la globalización o la mundialización. El término globalización no era utilizado hace diez años. De pronto la globalización está en todas partes. De palabra que nadie conocía se ha convertido en palabra demasiado utilizada, tanto que la gente comienza a dudar de su significado.

En el mundo anglosajón, por lo menos, hay un debate muy intenso sobre lo que significa la globalización: por un lado tenemos la gente que en el Reino Unido llamamos globalescépticos que dicen que el mundo de finales del siglo XIX no era apenas diferente del nuestro. A fines del siglo XIX había liberalización comercial, teníamos grandes invenciones tecnológicas (teléfono, comunicación electrónica) y teníamos un resurgimiento de los mercados monetarios. ¿Qué hay de nuevo? Se preguntan los globalescépticos. Esta percepción es muy popular entre las personas que quieren defender la antigua izquierda o que quieren defender la socialdemocracia tradicional, porque si adoptan esta perspectiva podrían muy bien decir que el Estado nación está intacto, que la idea de economía global es un mito y que consiguientemente podemos mantenernos en nuestras bien establecidas políticas. Los que comparten estas

percepciones, aunque se autoconsideren radicales, de hecho son conservadores, porque yo creo que no quieren enfrentarse a los enormes cambios que están sucediendo a nuestro alrededor.

Por otro lado, tenemos los llamados hiperglobalizadores que argumentan, contrariamente a los anteriores, que la globalización ha llegado al punto de hacer irrelevante el Estado nación, que los gobiernos son irrelevantes, que el mercado global es el único dueño y señor, y que lo único que pueden hacer los gobiernos es reducir su dimensión y suprimirse, dejar paso libre. La política ya no es relevante en un mundo dominado por las fuerzas del mercado global.

Yo quisiera sugerir que ninguna de estas visiones es adecuada. Los escépticos de la globalización están completamente equivocados. Los estudios recientes sobre la globalización indican claramente, y sin sombra de duda, que el período actual de globalización por lo que hace a la economía es decididamente diferente del de finales del siglo XIX, no solamente por el impacto de la información electrónica de los mercados monetarios durante las 24 horas del día, sino también medido en otras formas de comercio y de intercambio de bienes económicos.

Ello no obstante, los hiperglobalizadores también están equivocados porque sugieren que el proceso de globalización ha sido completado, y no es así. Estamos en las fases iniciales del impacto de la nueva globalización. Hemos de entender que la palabra globalización no incluye sólo el mercado económico global, no comprende únicamente los mercados monetarios mundiales. La globalización tiene que ver con la comunicación, con el impacto de la comunicación electrónica en nuestro mundo. La globalización habría de entenderse, en mi opinión, como la primera fase en la formación de una sociedad cosmopolita global. Nosotros estamos viviendo en la primera fase de la emergencia de una sociedad global cosmopolita, que está cambiando todas nuestras instituciones tradicionales: matrimonio, familia, género o emociones personales, pasando por los sistemas a gran escala que nos rodean.

Una de las tareas de la política de la tercera vía, de alguna manera, consiste en ser pionera de nuestra entrada en esta nueva sociedad mundial cosmopolita.

2) El segundo gran cambio es la emergencia de lo que al menos en los países anglófonos se llama la economía sin peso global o desmaterializada.

Si hubiesemos de medir físicamente la cantidad de bienes comercializados hace treinta años y comparásemos este peso con el de los bienes comercializados en la economía global hoy, encontraríamos que pesan más o menos lo mismo. El volumen total de bienes físicos comercializados en el mundo de hoy no ha aumentado. Sin embargo el valor de la economía global durante este período ha aumentado dos veces y media. Esto nos indica que es el intercambio de información, la comercialización de información y no de los bienes físicos lo que hoy ha devenido crucial para la creación de valor. Podríamos fechar de algún modo el surgimiento de esta economía sin peso: comenzó, podríamos decir un poco alegremente, en 1981, ya que en este año por vez primera en los Estados Unidos la cantidad total de inversión en tecnología de la información fue superior a la de la industria manufacturera. La economía sin peso ha destruido la antigua clase trabajadora. La razón del declive de la industria manufacturera en los países occidentales no es la globalización misma sino ciertamente los cambios tecnológicos: específicamente, el impacto de la tecnología de la información en los procesos de producción. La destrucción de la clase trabajadora tradicional evidentemente también ha destruido los espacios de la política socialdemócrata.

3) El tercer y no menos importante cambio, aunque a menudo no analizado, es la influencia decreciente de la tradición, las costumbres y los hábitos en nuestras vidas.

La transformación de nuestras vidas cotidianas puede describirse diciendo que vivimos nuestras vidas cada vez menos como un destino. En nuestras generaciones

anteriores la vida estaba estructurada por el destino, por el contexto de nacimiento y por las formas de las costumbres y deferencias que existían en aquellas circunstancias.

Tomemos el ejemplo del matrimonio tradicional en el Reino Unido: hace sólo una generación el matrimonio estaba institucionalizado. En el caso de ser mujer el futuro más probable era tener hijos, quedarse en casa, cuidar a los hijos y quizás continuar cuidando a los nietos. En el caso de ser hombre el destino era entrar en el mercado laboral, trabajar la parte más importante de la vida, retirarse y hacer lo que se pudiera durante la jubilación. Esto ya no es así. Los matrimonios ya no están institucionalzados de este modo. El género tampoco y nuestras vidas cotidianas han quedado completamente transformadas.

Esto es lo que significa vivir en una sociedad de información global. La sociedad de la información es un reflejo de la sociedad y esto es muy significativo, ya que quiere decir que por primera vez la masa de la población vive en el mismo entorno informativo que el Estado y el gobierno. El Estado y el gobierno ya no tienen un dominio de información separado de la mayor parte de la población que gobiernan. La crisis de la democracia liberal, el déficit democrático de la sociedad occidental, es un resultado, hasta cierto punto de este fenómeno. Pero, como diré enseguida, es un fenómeno lleno de esperanzas y posibilidades.

Tal como yo las entiendo, las políticas de la tercera via son un intento de repensar positivamente estos cambios, de defender, al menos, algunos aspectos de algunos valores tradicionales de la izquierda en el contexto de estos cambios y transformaciones extraordinarias e imprevisibles. Ante estos cambios y transformaciones, las reflexiones y pensamientos de las ideologías políticas existentes están agotadas. Todos sabemos que lo están. Sólo hemos de ver los debates parlamentarios en Europa, lo que sucedió en Italia a finales de los 80 o los debates entre el SPD y los verdes en Alemania. Ya veíamos aquí una conciencia de este agotamiento. Hay alguna cosa nueva que todavía no ha surgido y ahora hemos de hacer que surja: la política de la tercera via trata justamente de este marco político.

La política de la tercera vía hasta cierto punto es una teorización de la praxis gubernamental, por ejemplo, del gobierno dirigido tan hábilmente por Jordi Pujol aquí o del liderado por Tony Blair en el Reino Unido. Hay una praxis que va por delante de la teoría. La teoría no solamente ha de justificar esta praxis sino que ha de ser orientadora, ha de informarla y ha de proporcionar una base de política para esta teoría.

Por tanto permitidme que ahora identifique algunas características clave de lo que yo considero que es la política de la tercera vía. Lo que les describo aquí no es un programa político completo, es un programa politico que está emergiendo, que ya se ha formado y ya tiene cara y ojos. Permitidme que lo describa listando sus características clave:

A) La tercera vía no es un compromiso entre el neoliberalismo y la socialdemocracia. Es un intento de ir más allá de ambos. La tercera vía no es un renacimiento, una reedición, de los valores socialdemócratas, no es sencillamente un renacimiento de los valores o estrategias de la izquierda. Es un intento de preservar algunos de estos valores, pero otros valores han de ser abandonados o transformados.

¿Qué es la política de la tercera vía? Yo la describiría como un movimiento radicalizador del centro o, si lo prefieren, del centroizquierda. Un movimiento modernizador del centro, que, ahora que la clase social no puede ser la base de la afiliación política como lo fue en el pasado, utiliza al centro como medio para iniciar políticas radicales. En las antiguas políticas de clase, el radicalismo significaba radicalismo de la clase trabajadora. Ya no puede significar eso. El radicalismo, para nosotros, ha de tener una forma, pero ya no es compatible con el centro, porque el centro ya no es un compromiso, un acuerdo, si la política no es sencillamente izquierda y derecha.

¿Qué es la política de la tercera via y que hemos de decir sobre la división entre la izquierda y la derecha? Esta división todavía cuenta, todavía es importante. Esta división separa especialmente la izquierda y la derecha alrededor de los temas de la desigualdad, la creencia en que el gobierno puede hacer y ha de hacer algo sobre la desigualdad y sobre el tema de la radicalización de la democracia. Esto es lo que yo llamo política emancipadora. Este tipo de política todavía es importante y, por tanto, la división entre la izquierda y la derecha no se eliminará.

Lo que la política ha de discutir en un mundo de globalización, en un mundo de transformación de la familia, en un mundo marcado por la entrada de la nueva economía de la información, es que la izquierda y la derecha ya no aportan una manera adecuada de tratar estos temas, aunque la izquierda y la derecha continuarán siendo significativas. Necesitamos una política que vaya más allá de la izquierda y la derecha y que implique de alguna manera un consenso social, y que nos permita ayudar a guiar a la gente a través de las grandes revoluciones de nuestro tiempo. La gran revolución es la revolución global, la revolución de la tecnología de la información y la revolución de la igualdad de los sexos. La política de la tercera vía es un intento no solamente de dirigir la gente por medio de estas transformaciones sino también de permitirles dirigir sus propias vidas por lo que hace a los valores.

La política de la tercera vía es diferente de la izquierda clásica porque ya no es igualitaria en el sentido estricto de la palabra, aunque dice que quiere proteger la igualdad, porque da un gran papel a la libertad individual y porque, contrariamente a la derecha, reconoce que la libertad significa autonomía. Libertad no es la mismo que desregulación. La libertad para materializarse exige la utilización de recursos colectivos. La libertad para nosotros, políticos de la tercera vía, ha de significar autodesarrollo, autoactualización, autorealización. Esto es algo mucho más complejo que una derecha neoliberal.

Por tanto, la primera característica de la política de la tercera vía es que es un movimiento radicalizador del centro, aunque en mi opinión es del centroizquierda, porque tiene unos valores clave de la izquierda, pero añade un radicalismo en un aspecto mucho más amplio que transforma el mundo en que vivimos.

B) Un objetivo clave en la política de la tercera vía es desarrollar una economía dinámica, que sea competitiva en el mercado mundial, que tenga calidades empresariales, que, contrariamente a la antigua izquierda, reconozca la centralidad de la creación de riqueza, y que reconozca que la creación de riqueza no puede ser llevada a cabo únicamente por el Estado y que, por tanto, la empresa tiene un papel fundamental en nuestro futuro social.

La creación de riqueza en una economía dinámica significa una sociedad dinámica. Y, en términos más concretos, significa una sociedad dispuesta a tomar riesgos.

La política de la tercera vía busca un nuevo equilibrio entre el riesgo y la seguridad. Los estados del bienestar tradicional nos protegían contra muchos riesgos, eran como una especie de versión estática de la seguridad. De arriba abajo. Esta especie de seguridad ya no es tan relevante como lo fue en otro tiempo. Ahora queremos una sociedad de personas que estén dispuestas a tomar riesgos de manera prudente, y esto aplicado no solamente a los empresarios sino también al mercado laboral, a la fuerza de trabajo. Queremos una fuerza de trabajo que este dispuesta a invertir en su propio capital humano, en nuevas industrias, por ejemplo, donde haya problemas. Y el matrimonio, la familia, la sexualidad, las relaciones humanas, etc, también han de tener personas responsables que estén dispuestas a asumir riesgos cuando lo necesiten hacer, y que puedan gestionar las relaciones cuando estas se rompan, porque seguramente no veremos ya muchos matrimonios que duren cuarenta o cincuenta años. Esto sólo se aplicará a una minoría de personas. Esto es un acontecimiento cultural que hemos de tomar en cuenta, pero también es una nueva cultura que implica nuevos mecanismos de seguridad.

El problema clave para la política de la tercera vía es como reconciliar una economía dinámica con unos mercados laborales activos dentro de una sociedad que reconozca normas de seguridad social, de justicia social y de inclusión colectiva. Piensen que nadie ha resuelto todavía este problema, pero sabemos, pienso, como se puede comenzar a tratarlo.

C) La política de la tercera vía intenta reconstruir el Estado del bienestar, pero no como los neoliberales sugieren, sobre la base de producir un sistema de seguridad mínimo. La política de la tercera vía rechaza el conservadurismo de la socialdemocracia. El Estado del bienestar no se puede dejar intacto porque el Estado del bienestar corresponde sencillamente, como todos sabemos, a un mundo muy diferente del que vivimos actualmente.

La tercera vía, por tanto, es diferente de la política socialdemócrata tradicional, pero también sumamente diferente de las concepciones neoliberales del Estado del bienestar, que producen toda una serie de connotaciones negativas de las instituciones del bienestar.

Hay un experimento informal muy interesante para entender la importancia del Estado del bienestar: en un encuentro internacional había una sala llena de americanos de éxito que tenían unos cuarenta años junto a un grupo de europeos también de unos cuarenta años, y el profesor les preguntó si el Estado del bienestar había sido importante en su éxito o no. Ningún americano levantó la mano. Pero casi todos los europeos lo hicieron.

En Europa el Estado del bienestar siempre ha sido y ha de seguir siendo reformado para permanecer como un instrumento de auto-realización y de éxito. No es suficiente hacer que el Estado del bienestar tenga que ocuparse de los trozos perdidos de la parte baja de la sociedad. En los Estados Unidos vemos la dificultad, la consecuencia terrible si seguimos esta ruta. La política de la tercera vía, por tanto, exige una reforma radical del Estado del bienestar. Sugiero que esta reforma radical ha de cubrir la educación, la formación, la salud, los mercados y los subsidios de desempleo, incluyendo, además, las pensiones. Esto no obstante, sugiero también que la reforma radical propuesta no ha de implicar niveles reducidos de gasto en el Estado del bienestar, aunque con la excepción parcial de las pensiones, ya que algunos países están muy endeudados en sus obligaciones del Estado del bienestar. Por tanto lo que hemos de buscar es un Estado del bienestar reformado, que sea activo, que sea dinámico y que corresponda a las necesidades de implicación en una economía global, pero que sea un Estado que podamos llamar Estado del bienestar, con el que se implique principalmente la clase media.

La democracia social tradicional siempre consideraba que el gobierno era la respuesta. El neoliberalismo siempre propuso que el gobierno era justamente el problema. Para la política de la tercera vía el tema no es reducir las dimensiones del gobierno ni tampoco proteger el Estado sino reestructurarlo.

En la reestructuración del Estado se halla una de las tareas principales en que la praxis política hasta hoy ha superado a la teoría. En la Gran Bretaña de Tony Blair, por ejemplo, tenemos la reforma constitucional, la introducción de la ley de libertad de información, la entrega del poder que de alguna manera imita lo que ha sucedido en este país mucho antes y toda una serie de reformas sin teoría. Pero la teoría habría de ser recapturar la legitimidad de la política. Este no es un mundo en que el gobierno sea menos importante que en el pasado. Es un mundo en que el gobierno todavía es más importante que en el pasado, mucho más importante de lo que era, pero el gobierno ya no puede ser sólo un gobierno nacional. Eso no se compadecería con la «devolución» (descentralización del país a través de la devolución del poder), es decir, la característica principal de los cambios estructurales que están afectando nuestro mundo.

Ahora bien, si miramos las encuestas sobre las actitudes políticas de la gente encontramos unos resultados muy interesantes. No es verdad que la gente esté ahora menos interesada en la política de lo que lo ha estado. Podemos estar menos

interesados en los líderes políticos ortodoxos y podemos sentirnos más ajenos a la política parlamentaria de lo que nos sentíamos en el pasado, pero las encuestas demuestran que la gente está hoy más interesada en la política de lo que lo estaba hace veinte o treinta años. Pienso que eso es intuitivo. Las encuestas también demuestran que esto es más cierto en la generación joven. No es verdad que la generación joven esté menos interesada en la política en comparación con la anterior; al contrario, las encuestas indican que la generación joven está muy interesada en la política, más todavía que la generación anterior. Ello no obstante, el tipo de política en que se interesa y el tipo de compromiso y de implicación que busca no es la integración en la política parlamentaria ni de los congresos partidistas. La generación joven está más interesada en una gama mucho más amplia de temas políticos: la solidaridad y la cooperación internacional, el respeto a la diversidad cultural y de las identidades, los derechos de los animales, la ecología, la sexualidad, los derechos de la familia, la homosexualidad, muchos temas como éstos que hasta cierto punto sólo tocan parcialmente el campo político ortodoxo tradicional.

Mediante la regeneración de la legitimidad política conseguiremos la transformación de la democracia para permitir que estos temas se incluyan y también para permitir que la gente vuelva a formar parte de la política. Yo describo lo que es necesario, lo que llamo la democratización de la democracia. La democracia liberal parecía ganar con la caída del comunismo, pero la democracía liberal había funcionado como una respuesta al comunismo.

Era una especie de sección del mundo bipolar en que vivíamos. Cuando el comunismo cayó, la falta de adecuación de la política ortodoxa neoliberal quedó patente. Es por esta razón que se han dado tantos casos de corrupción en todo el mundo durante los últimos años. Es por eso que por doquier se habla siempre de que necesitamos una mayor transparencia. Es por eso que en todas partes encontramos experimentos con democracia directa en el escenario, y discusiones y debates sobre las posibilidades de la democracia electrónica. Ahora bien, no sabemos cuáles son estas posibilidades, pero sabemos que hemos de experimentar con estas posibilidades.

Yo intentaría por tanto, como parte de la política de la tercera vía, conseguir la reconstrucción de la democracia en un movimiento hacia arriba y hacia debajo de devolución de poderes, y la introducción y la experimentación con diferentes mecanismos democráticos y una ampliación del orden del día político.

Este movimiento hacia arriba de la democracia pienso que ha de ser un movimiento mundial, global. Pienso que la política de la tercera vía busca lo que el sociólogo David Held llama la democracia cosmopolita a una escala mundial. Esto ya no es un proyecto utópico en un mundo que ya está deviniendo cosmopolita en su propia estructura. La política de la tercera vía toma una actitud diferente hacia la igualdad y la desigualdad en comparación con las filosofías tradicionales de la izquierda y la derecha. Toda la antigua democracia social busca la igualdad, y la igualdad de resultados. Sabemos que esta clase de sociedad sólo es posible si es autoritaria, si está atrapada y si excluye la individualidad y el pluralismo cultural, y nadie quiere ya, tras la caída del comunismo, esta clase de sociedad. No obstante, de ahí no se deriva que tengamos que refugiarnos en el neoliberalismo. No podemos tener una sociedad que acepte ampliar las desigualdades que vemos, ni tampoco podemos identificar la igualdad con la igualdad de oportunidades. No podemos tener una sociedad estable que esté basada puramente en la igualdad de oportunidades.

Entiendo que éste es un punto fundamental. Permitidme que diga por qué. No podemos tener esta clase de sociedad por diversas razones:

1) Primero, si tuvieramos una sociedad de igualdad de oportunidades fuerte, habría mucho movimiento hacia abajo. Las personas con éxito subirían en cada generación, pero por definición muchas personas caerían. Habría muchos perdedores en este sistema. Ahora bien, sabemos, a partir de la

investigación social, que los movimientos hacia abajo a escala masiva crean divisiones sociales y son socialmente peligrosos. No podemos tener una sociedad así.

2) Segundo, si tuvieramos una cosa que se aproximara a una pura igualdad de oportunidades -meritocrácia-, tendríamos personas en la base de esta sociedad que no sólo estarían allí sino que reconocerían que merecen estar donde están. Esta clase de sociedad crearía esencialmente una clase de excluidos, que se autoreconocerían como inferiores, en comparación con los otros, y eso no sería tolerable en una sociedad de todos.

3) Finalmente, una sociedad de pura igualdad de oportunidades produciría una enorme desigualdad de resultados. Podemos verlo fácilmente si analizamos el fenómeno de los llamados mercados que ganan todo y que hoy operan en el capitalismo. Los ganadores ganan todo. Son mercados para la diferencia marginal entre los ejecutivos superestrella, empresas que están dispuestas a pagar cantidades masivas por una pequeña diferencia entre un ejecutivo y otro, porque creen que eso añadirá un enorme valor a su empresa, independientemente que sea verdad o no. Y eso está produciendo una enorme desigualdad en el capitalismo global, especialmente en los Estados Unidos y en otros países. Estas desigualdades, a pesar de la igualdad de oportunidades, son justamente un ejemplo de igualdad de oportunidades. Ésta crearía una sociedad muy desigual desde un punto de vista del resultado. Por tanto, todavía hemos de tener la redistribución en el orden del día. Todavía hemos de tener una sociedad que tenga una cierta cantidad de igualdad de resultados.

El modelo de igualdad de la política de la tercera vía es moderado, es una meritocracia moderada, es una igualdad de oportunidades moderada combinada con el sostenimiento de la igualdad de resultados moderada. Para alcanzar un resultado de igualdad se ha de hacer que la clase media se expanda. Se ha de contener lo que se llama la revolución de las élites. La política de la tercera vía redefine la desigualdad como exclusión. Pero esta exclusión no ha de entenderse sólo como exclusión de los de abajo; no es suficiente hacer que los que están abajo quedan incluídos, sino que también se ha de incluir a los de arriba. Se les ha de motivar a participar en los servicios públicos creando un determinado tipo de ciudad, como es Barcelona, que ha devenido un espacio público vibrante y excelente. Eso es un buen reflejo de la sociedad de la política de la tercera vía.

D) Finalmente, la política de la tercera vía ha de seguir el modelo de lo que yo llamaría la nación cosmopolita. Las dos filosofías políticas clásicas tienen grandes déficits en esta área. El neoliberalismo, el conservadurismo tradicional, siempre han tenido un modelo xenófobo de nacionalismo. Este modelo de nacionalismo siempre era incoherente con la filosofía del mercado libre.

Hay una imagen muy divertida que me viene a la mente cuando pienso en las contradicciones del modelo neoliberal del Estado nación: la señora Thatcher colocando su pañuelo en la cola de los nuevos aviones británicos. En el pasado estos aviones llevaban la bandera británica en la cola, pero a medida que la empresa de transporte aéreo se ha hecho global la bandera británica ha ido desapareciendo y la señora Thatcher odiaba eso, ya que lo vivía como una ofensa al nacionalismo británico, lo que es totalmente incoherente con la idea de un mercado global, manteniendo al mismo tiempo un chauvisimo nacionalista xenófobo.

El nacionalismo cosmopolita, por otra parte, ha de ser cultivado activamente, ha de ser compatible con los valores liberales. No es un nacionalismo como destino nacional. Es el nacionalismo cultivado como manera consciente y reflexionado en relación con un mundo cosmopolita más amplio. Es un nacionalismo ideológico, de alguna manera, en diálogo abierto y fructífero con las otras identidades nacionales. Es evidentemente la clave para el éxito de la Unión Europea. Montserrat Guibernau -que se ha hecho tan famosa en el Reino Unido como lo es en Catalunya como expositora de las teorías del nacionalismo y de las naciones sin Estado-, cuando habla de las naciones sin Estado, las

trata como excepcionales, pero yo considero que habría de tratarlas como la norma, hoy. Las naciones sin Estado serán cada vez más la condición normal de la nación, porque la sobernía está transformándose.

Uno de los acontecimientos más importantes de la historia de mi país, y hasta de la historia europea, sucederá mañana. Este acontecimiento es el referendum de Irlanda del Norte, que no es un acontecimiento local sino global. Hay mucho interés en este acontecimiento en todas partes del mundo. Lo que hace posible una solución al problema de Irlanda del Norte es que lo que es posible hoy no lo era hace diez, quince o veinte años, es la naturaleza cambiante de la soberanía a causa de su naturaleza múltiple y la emergencia de la idea de la nación cosmopolita y cultivada. Y es posible porque Irlanda del Norte ya no se enfrenta a la alternativa sencilla de unirse a Irlanda o permanecer en el Reino Unido. El Reino Unido por si mismo está cambiando, está descentralizándose, tal como lo ha hecho España. Irlanda del Norte es una economía tigre dentro de la Unión Europea. Irlanda del Norte puede mirar hacia Irlanda, hacia el Reino Unido o hacia la Unión Europea, y no solamente hacia una de ellas, sino hacia todas estas afiliaciones múltiples. Un mundo de soberanía múltiple es el mundo de la sociedad emergente global cosmopolita: es un mundo, por tanto, donde la idea de la nación es fundamental, donde la clase de cultivo de la nación, -como el presidente Pujol explica tan bien en sus escritos desde hace años, justamente antes de que estas ideas resultaran normales en el Reino Unido-, el cultivo de una idea liberal de la nación, es una característica clave de la cohesión social, es una característica clave del Estado del bienestar, porque es una manera de poder mantener a los más ricos implicados en sus comunidades o regiones o naciones por lo que hace al ámbito local. La nación cosmopolita en una sociedad global cosmopolita, éste es el mensaje de la política de la tercera vía.

Como conclusión, permítanme sugerir, por tanto, que quizás nos hallemos en una época de sensibilidades culturales cambiantes, una época que está cambiando quizás por nuestra emergencia de la sombra del mismo milenio. Nadie sabe qué significa el nuevo milenio, el tercer milenio, o qué consecuencias nos traerá cuando un buen día nos despertemos y comencemos a poner la fecha «año 2000» en nuestro cheque, y el cheque no funcione porque el sistema informático se haya desintegrado. Nadie sabe cómo será este mundo. Pero pienso que podemos hacer algunas sugerencias. Para la pasada generación, toda la cultura intelectual occidental ha estado repleta de una idea de agotamiento, según la cual todo se acaba, las cosas se acaban: tenemos el fin del comunismo, el fin del marxismo, el fin del socialismo, tenemos el final de la historia, el final de la ciencia, el final del mundo, el final de la familia, del Estado del bienestar, del Estado nación. Yo os retaría, retaría a encontrar una institución donde no haya alguien que haya escrito un libro que no diga «esto se acaba». Es, pues, una situación muy curiosa porque no podemos tener final sin principio. Hemos de analizar nuestra situación y verla como una situación de transformación y no como una situación de finalización o de final. Hemos de empezar a hablar de comienzos más que de agotamientos o finales. Hemos de intentar recuperar el idealismo en la política, hemos de revisar y hacer que renazca el centroizquierda como una forma de idealismo político, y hemos de crear un ideal por el que poder luchar. Hemos de intentar hacer que este ideal sea realista, y estos ideales son realistas y la estructura del mundo siga los patrones que estoy sugeriéndoles.

Esta es la razón por la que pienso que a medida que el neoliberalismo desaparece en la distancia y que el postmodernismo se diluye como filosofía cultural, veremos el resurgimiento de un programa político eficaz de transformación que nos permitirá, al menos, intentar conseguir una sociedad decente, que incluya a todo el mundo y que opere a escala global, donde todos podremos ver hacia donde vamos y en la que, como dije en la introducción, podamos ser tan realistas como al mismo tiempo utópicos.

Derecha e Izquierda: criterios de una distinción política

Norberto Bobbio

La distinción rebatida

1. «Derecha e izquierda» son dos términos antitéticos que, desde hace más de dos siglos, se emplean habitualmente para designar el contraste de las ideologías y de los movimientos en que está dividido el universo, eminentemente conflictivo, del pensamiento y de las acciones políticas. En cuanto términos antitéticos son, respecto del universo al que se refieren, recíprocamente exclusivos y conjuntamente exhaustivos: exclusivos, en el sentido de que ninguna doctrina ni ningún movimiento pueden ser al mismo tiempo de derechas y de izquierdas; exhaustivos, porque, al menos en la acepción más rigurosa de ambos términos, tal y como iremos viendo más adelante, una doctrina o movimiento únicamente puede ser de derechas o de izquierdas.

Como a menudo he dicho, a propósito de las que he dado en llamar las «grandes dicotomías» en que está dividido cada campo del saber, incluso de la pareja de términos antitéticos, como derecha e izquierda, se puede hacer un uso descriptivo, un uso axiológico y un uso histórico: descriptivo, para dar una representación sintética de dos partes en conflicto; valorativo, para expresar un juicio de valor positivo o negativo sobre una de las dos partes; histórico, para marcar el paso de una fase a otra de la vida política de una nación, pudiendo ser el uso histórico a su vez descriptivo o valorativo.

La contraposición de derecha e izquierda representa una típica forma de pensar por diadas, de las que se han ofrecido las más distintas explicaciones: psicológicas, sociológicas, históricas e, incluso, biológicas. De ellas, conocemos ejemplos en todos los campos del saber. No existe disciplina que no esté dominada por alguna diada omnicomprensiva: en sociología, sociedad-comunidad; en economía, de mercado-planificada; en derecho, privado-público; en estética, clásico-romántico; en filosofía, transcendencia-inmanencia. En la esfera política, derechaizquierda no es la única, aunque sí es cierto que podemos encontrarla en todas partes.

Existen diadas en las que los dos términos son antitéticos; otras, en las que son complementarios. Las primeras nacen de la interpretación de un universo concebido como formado por entidades divergentes que se oponen las unas a las otras; las segundas, de la interpretación de un universo armónico, integrado por entidades convergentes que tienden a encontrarse y a formar juntas una unidad superior. La dicotomía derecha-izquierda pertenece al primer tipo. Puesto que a menudo el pensamiento por tríadas nace del pensamiento por diadas y es, por decirlo de algún modo, un desarrollo de éste, es diferente el paso según se parta de una diada de términos antitéticos o de una de términos complementarios. En el primer caso, el paso se produce por síntesis dialéctica o por negación de la negación; en el segundo, por composición.

Las siguientes reflexiones nacen de la constatación de que, en estos últimos años, se ha venido diciendo repetidamente, hasta convertirlo en un lugar común, que la distinción entre derecha e izquierda que, durante casi dos siglos, desde la Revolución francesa en adelante, sirvió para dividir el universo político en dos partes opuestas, ya no tiene ninguna razón de seguir siendo utilizada. En este sentido es habitual citar a Sartre, quien parece haber sido uno de los primeros en decir que derecha e izquierda son dos cajas vacías. Ya no tendrían ningún valor ni heurístico ni clasificatorio, y mucho menos estimativo. A menudo se habla de ello con un cierto malestar, como si fuera una más de las muchas trampas lingüísticas en las que cae el debate político.

2. Las causas de esta opinión, que cada vez se va difundiendo más, y sobre la que se podrían aportar infinitos y diarios testimonios, son distintas. Veamos alguna.

En la base y en el origen de las primeras dudas sobre la desaparición, o por lo menos sobre la menor fuerza representativa de la distinción, se encontraría la llamada crisis de las ideologías. Se puede objetar tranquilamente, y de hecho se ha objetado, que las ideologías no han desaparecido en absoluto, al contrario: están más vivas que nunca. Las ideologías del pasado han sido sustituidas por otras nuevas o que pretenden ser nuevas. El árbol de las ideologías siempre está reverdeciendo. Además, no hay nada más ideológico, tal y como ha quedado demostrado muchas veces, que la afirmación de la crisis de las ideologías. Así como que «izquierda» y «derecha» no indican solamente ideologías. Reducirlas a la pura expresión de pensamiento ideológico sería una injusta simplificación: indican programas contrapuestos respecto a muchos problemas cuya solución pertenece habitualmente a la acción política, contrastes no sólo de ideas, sino también de intereses y de valoraciones sobre la dirección que habría que dar a la sociedad, contrastes que existen en toda sociedad, y que no parece que vayan a desaparecer. Naturalmente, se puede objetar que los contrastes existen, pero que no son los mismos que los de la época en que nació la distinción y que, durante todo el tiempo en que ésta hizo fortuna, han ido cambiando tanto que han convertido en anacrónicos, y por lo tanto en equívocos, los viejos términos. Pero esto es lo que tendremos que ver más adelante.

Recientemente, se ha sostenido que, como el concepto de izquierda ha reducido drásticamente su propia capacidad connotativa hasta el punto que decir que se es de izquierdas es hoy una de las expresiones menos verificables en el vocabulario político, el viejo binomio podría ser sustituido oportunamente por este otro: progresistas-conservadores. Sin embargo, ha habido también quien, de una manera más radical, ha rechazado cada perseverante visión dicotómica afirmando que también esta última dicotomía es una de las muchas «bobadas» existentes en el lenguaje político, de las que hay que librarse para crear de ahora en adelante nuevas uniones, no basándose en las posiciones, sino basándose en los problemas.

3. Se sostiene, en segundo lugar, que en un universo político cada vez más complejo como el de las grandes sociedades y especialmente de las grandes sociedades democráticas, se hace cada vez más inadecuada la separación, excesivamente clara, entre dos únicas partes contrapuestas, y cada vez más insuficiente la visión dicotòmica de la política. Sociedades democráticas son las que toleran o, mejor dicho, presuponen la existencia de muchos grupos de opinión y de intereses en competencia entre ellos; estos grupos, a veces se contraponen, otras se sobreponen, en algunos casos se entrelazan para luego separarse, ora se acercan, ora se dan la espalda, como en un movimiento de danza. Se objeta, en fin, que en un pluriverso como el de las grandes sociedades democráticas, donde las partes en juego son muchas, y tienen entre ellas convergencias y divergencias que hacen posibles las más variadas combinaciones de las unas con las otras, ya no se pueden plantear los problemas bajo la forma de antítesis, de *aut aut,* o derecha o izquierda, si no es de derecha es de izquierda, o viceversa.

La objeción es acertada, pero no es decisiva. La distinción entre derecha e izquierda no excluye en absoluto, tampoco en el lenguaje común, la configuración de una línea continua sobre la cual, entre la izquierda inicial y la derecha final, o, lo que es lo mismo, entre la derecha inicial y la izquierda final, se colocan posiciones intermedias que ocupan el espacio central entre los dos extremos, y al que se le denomina, como se sabe, con el nombre de «centro». Si se quiere coquetear con el lenguaje de la lógica se puede decir que, mientras la visión diàdica de la política, según la cual el espacio político se concibe dividido en dos únicas partes, de las que una excluye a la otra, y nada entre ellas se interpone, puede ser definida como Tercero excluido, la visión triàdica, que incluye entre derecha e izquierda un espacio intermedio, que no es ni de derecha ni de izquierda, sino que justamente está en el medio de la una y la otra, se puede definir como Tercero incluido. En el primer caso, los dos términos, que están entre ellos en relación de «aut aut», se dicen contradictorios. En el segundo caso, donde existe un espacio intermedio que se puede indicar con la

fórmula «ni ni», se dicen contrarios. Nada que objetar: entre el blanco y el negro, puede estar el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo. Pero el gris no reduce en lo más mínimo la diferencia entre el blanco y el negro, ni el crepúsculo la diferencia entre la noche y el día.

4. Aunque en muchos sistemas democráticos con pluralismo acentuado el Tercero incluido tienda a llegar a ser tan exorbitante como para ocupar la parte más extensa del sistema político, relegando la derecha y la izquierda a los márgenes, no afecta en absoluto a la antítesis original, puesto que, al contrario, el centro, definiéndose ni de derecha ni de izquierda y no pudiéndose definir de otra manera, la presupone y extrae de su existencia la propia razón de ser. Según las temporadas y latitudes, el crepúsculo puede ser más o menos largo, pero la mayor o menor duración no altera en absoluto el hecho de que su definición dependa de las del día y de la noche.

La definición de este espacio intermedio hace posible una comprensión más articulada del sistema, ya que permite distinguir entre un centro que está cercano a la izquierda o centro-izquierda, y un centro que está más cercano a la derecha o centro-derecha, y así, en el ámbito de la izquierda, una izquierda moderada que tiende hacia el centro y una izquierda extrema que se contrapone al centro, e igualmente, en el ámbito de la derecha, una derecha atraída hacia el centro, y una que se aleja de él, contraponiéndose en igual medida tanto al centro como a la izquierda. Teniendo en cuenta que, a pesar de las posibles divisiones dentro del espacio del centro, queda siempre un centro indiviso, que podría llamarse centro-centro, la tríada en realidad se convierte en una pentíada. Es inútil añadir que este tipo de desarticulación del sistema político está favorecido por la adopción del sistema electoral proporcional que multiplica las partes hasta dar origen a una multíada, bien visible en un parlamento con forma de anfiteatro, donde las diferentes posiciones se colocan desde un extremo al otro, y donde, sin embargo, el criterio de la división entre los distintos sectores de los representantes siempre es el de la derecha y el de la izquierda. Mientras en el Parlamento inglés, que refleja la gran diada, se sientan o a la derecha o a la izquierda, en un Parlamento como el de Montecitorio se colocan desde la derecha hacia la izquierda (o viceversa). Pero al mismo tiempo, la nostalgia de un sistema electoral con colegio uninominal (no importa si en una o dos vueltas) cuyo propósito fuera convertir también en bipolar nuestro sistema político —nostalgia que desde hace algún tiempo, después de haberse manifestado durante años en repetidos proyectos de reforma y en un referéndum popular, ha encontrado por fin su realización en una ley del Parlamento— constituye una prueba histórica, se diga lo que se diga, y ante cualquier argumento doctrinal, de la persistencia de la visión dicotòmica del universo político, incluso en un sistema que se configura como una línea recta compuesta por varios segmentos. Además, no existe mejor confirmación de la persistencia del modelo dicotòmico que la presencia, también en un universo pluralista, de una izquierda que tiende a considerar el centro como una derecha camuflada, o de una derecha que tiende a considerar el mismo centro como la cobertura de una izquierda que no quiere declararse como tal.

5. Distinto del Tercero incluido, si se nos permite esta digresión, es el Tercero incluyente. El Tercero incluido busca un espacio entre dos opuestos, e introduciéndose entre el uno y el otro no los elimina, sino que los aleja, impide que se toquen y que, si se tocan, lleguen a las manos, o impide la alternativa drástica, o derecha o izquierda, y consiente una tercera solución. El Tercero incluyente tiende a ir más allá de los dos opuestos, englobándolos en una síntesis superior, y por lo tanto, anulándolos como tales: dicho de otra manera, haciendo de ellos en lugar de dos totalidades de las cuales cada una excluye a la otra, y como el anverso y reverso de la medalla no visibles simultáneamente, dos partes de un todo, de una totalidad dialéctica. Esta se distingue, sea de la totalidad mecánica, donde el todo deriva de la combinación de partes componibles por ser compatibles, sea de la totalidad orgánica donde cada una de las partes está en función del todo, y por ello no antitéticas entre ellas

sino convergentes hacia el centro. La unidad dialéctica en cambio se caracteriza por ser el resultado de la síntesis de dos partes opuestas, de las cuales una es la afirmación o tesis, la otra es la negación o antítesis; y la tercera, como negación de la negación es un *quid novum,* no como compuesto sino como síntesis. Mientras el Tercero incluido puede ser representado por la fórmula «ni ni», el Tercero incluyente encuentra la propia representación abreviada en la fórmula «et et».

En el debate político, el Tercero incluyente se presenta habitualmente como un intento de tercera vía, o sea, de una posición que, al contrario de la del centro, no está en medio de la derecha y de la izquierda, sino que pretende ir más allá de la una y de la otra. En la práctica, una política de Tercera vía es una política de centro, pero idealmente ésta se plantea no como una forma de compromiso entre dos extremos, sino como una superación contemporánea del uno y del otro y, por lo tanto, como una simultánea aceptación y supresión de éstos (en lugar de, como en la posición del Tercero incluido, rechazo y separación). No Tercero-entre, sino Tercero-más allá, donde al Primero y al Segundo, en lugar de estar separados el uno del otro y con la posibilidad de sobrevivir en su oposición, se les acerca en su interdependencia y se les suprime por su unilateralidad. Cada figura de Tercero presupone siempre los otros dos: mientras el Tercero incluido descubre su propia esencia expulsándolos, el Tercero incluyente se alimenta de ellos. El Tercero incluido se presenta sobre todo como praxis sin doctrina, el Tercero incluyente sobre todo como doctrina en busca de una praxis, que en el momento en que se pone en práctica, se realiza como posición centrista.

De estas Terceras vías el pensamiento, o quizás sería mejor decir el imaginario político, nos ofrece una miríada de ejemplos. Es posible que os haya insistido más de lo necesario, porque en estos últimos años está teniendo un cierto éxito en la izquierda en crisis el ideal del socialismo liberal o del liberal-socialismo, que es una expresión típica de un pensamiento Tercero-incluyente. La combinación triàdica nace siempre en el seno de una crisis, y por lo tanto del temido agotamiento de la vitalidad histórica de una antítesis. Toda forma de pensamiento sintético presenta siempre un aspecto algo paradójico, porque intenta conciliar dos sistemas de ideas opuestas, que la historia nos había señalado hasta aquel momento como incompatibles, y por lo tanto alternativos; pero la paradoja está justificada por su comprobado y sufrido fracaso, una vez tomados o aplicados unilateralmente.

Otro típico ejemplo histórico de síntesis de los opuestos, que, esta vez, surgió de las filas de la derecha, pero en un periodo de crisis igual de grave, fue el de la ideología de la revolución conservadora, que apareció después de la I Guerra Mundial como respuesta desde la derecha a la revolución subversora que había llevado en un gran país —y parecía estar destinada a difundirse también en otros lugares— a la izquierda al poder. Sin embargo, por lo que concierne a nuestro tema, la contraposición de derecha e izquierda y su desaparición, una teoría Tercero-incluyente puede ser interpretada siempre en sus intenciones como una síntesis de los opuestos, prácticamente como un intento de salvar lo que se pueda salvar de la propia posición atrayendo hacia sí mismo, y por tanto neutralizando, la posición adversaria.

6. Un tercer motivo para declararla en declive y rechazar la vieja diada se encuentra en la observación de que ésta ha perdido gran parte de su valor descriptivo, porque la sociedad en continua transformación y el surgimiento de nuevos problemas políticos —y aquí llamo problemas políticos a aquellos que requieren soluciones a través de los instrumentos tradicionales de la acción política, o sea, de la acción que tiene como fin la formación de decisiones colectivas que, una vez tomadas, se convierten en vinculantes para toda la colectividad— han hecho que nacieran movimientos que no entran, y ellos mismos consideran o presumen de no entrar, en el esquema tradicional de la contraposición entre derecha e izquierda. El caso actual más interesante es el de los Verdes. ¿Son los Verdes de derechas o son de izquierdas? Teniendo en cuenta unos criterios que normalmente se adoptan para justificar la distinción (sobre la cual volveremos más

adelante) parece que puedan ser considerados unas veces de derechas y otras de izquierdas, o ni de derechas ni de izquierdas. Utilizando un vocablo que ha llegado a ser de uso común en el lenguaje político, aunque con un significado maliciosamente peyorativo, se podría denominar a los Verdes como un movimiento «transversal», en el sentido de que atraviesan los campos enemigos pasando de uno a otro, indiferentemente, por encima y por debajo de ellos, y de esta manera demuestran que remitiéndose a los hechos existe una tercera forma de poner en crisis la diada, además de estar *en medio* (el Centro), además de ir *más allá* (la Síntesis), es posible moverse *a través:* una forma que se resuelve en una atenuación o desautorización de la diada más que en un rechazo o en una superación.

La mayor prueba de esta ubicuidad del movimiento de los Verdes está en el hecho de que todos los partidos se han adueñado poco a poco del tema ecológico, sin cambiar nada de su bagaje usual, en todo caso añadiendo un maletín o un bolso de viaje más. ¿Quién se atrevería hoy a tomar posiciones contrarias a la exigencia de tener en cuenta a los que, a través de una forma, a menudo inconsciente, de antropomorfización de la realidad natural, se definen como los derechos de la naturaleza respecto al hombre, de los cuales nacen, por la necesaria correlación entre el derecho de aquélla y el deber de éste, unas obligaciones del hombre respecto a la naturaleza (permaneciendo inalterada la cuestión de si la idea del derecho nace antes de la obligación o viceversa)? Sin embargo, existen distintas maneras de justificar este radical cambio de actitud (especialmente del hombre occidental) hacia la naturaleza, por lo que se ha pasado de considerar a la naturaleza como objeto de mero dominio y dócil instrumento de las necesidades humanas, a la idea de la naturaleza (incluso la inanimada) considerada como sujeto o como objeto de utilización, sí, pero no arbitrariamente ilimitada. Según un punto de vista más metafísico-religioso, la naturaleza también pertenece a un mundo no creado por el hombre, del que el mismo hombre forma parte como sujeto en medio de otros sujetos; un punto de vista más pragmático, utilitarista, afirma, por su parte, que en el universo finito donde el hombre está destinado a vivir, se han acabado, incluso, los recursos de los que puede disponer para sobrevivir, y por esto deben ser utilizados siempre teniendo en cuenta su posible agotamiento. Por lo tanto no se puede excluir que, precisamente como consecuencia de estos distintos fundamentos filosóficos que presuponen sistemas de valores opuestos, opuestas creencias y auténticas concepciones antitéticas del mundo, la difusión de los movimientos de los Verdes ya no esté destinada a convertir en anacrónica la vieja diada sino a reforzarla en el seno de estos mismos movimientos, muy erosionados ya en su interior a pesar de su reciente origen, y en los cuales la distinta manera de concebir la relación del hombre con la naturaleza —ya sea de la deuda que el hombre tiene hacia el resto de las entidades no humanas o simplemente de la deuda que tiene hacia los otros hombres, especialmente hacia las generaciones futuras, en otras palabras, de un límite que le llega al hombre desde fuera o que el hombre se pone a sí mismo— está abocada a volver a introducir, y en parte ya ha introducido, la distinción entre Verdes de derecha y Verdes de izquierda.

7. La capacidad del hombre cada vez más grande no sólo para aprovecharse de la naturaleza y para someterla a sus propias necesidades, sino también para manipularla y para desviarla de su curso, ha suscitado problemas de una índole moral y jurídica (como aquellos de los que se ocupa la bioética) que requieren, y que requerirán aún más en el futuro, decisiones políticas (en el sentido anteriormente definido) que, siendo totalmente nuevas con respecto a cualquier otra decisión del pasado, parecería que no se pudieran incluir, cualesquiera que fuesen, en las categorías tradicionales de derecha e izquierda que se han ido formando en una época en que no se podían prever mínimamente que iban a surgir aquellos problemas. Tratándose de problemas eminentemente morales, las dos partes contrapuestas hasta ahora se han dividido de la forma habitual con la que se divide el universo moral, en laxistas y rigoristas. Pero esta distinción entre laxistas y rigoristas se adapta mal a ser confrontada con la que existe entre

derecha e izquierda. ¿El laxismo es de derechas o de izquierdas? ¿El rigorismo es de izquierdas o de derechas?

De hecho existe una izquierda rigorista y una derecha laxista, y viceversa. Las dos dicotomías, sin embargo, no se superponen. Respecto a este entrelazado, el problema más incómodo es el del aborto. Generalmente, el rechazo al aborto forma parte de programas políticos de la derecha. La izquierda es primordialmente abortista. Se me ha hecho notar que esta actitud parece estar en contradicción con una de las definiciones más comunes de la izquierda, según la cual ser de izquierdas significa ponerse de parte de los más débiles. En la relación entre la madre y el neonato, ¿quién es el más débil? ¿Acaso no es el segundo? Se podría contestar que, desde luego, éste es más débil respecto a la madre, pero que la mujer es más débil respecto al macho que la obligó, por lo menos en la mayoría de los casos, a quedarse embarazada. No es un hecho casual que la tendencia abortista haya tenido un enorme incremento al difundirse las reivindicaciones de los movimientos feministas, que han sido favorecidos por los partidos de la izquierda.

8. Sin embargo, todos los motivos que he ido mencionando hasta aquí son «secundarios». La razón principal por la cual la clásica diada se ha puesto en discusión es otra; una razón que tanto histórica como políticamente tiene un mayor relieve. Los dos términos de una diada se rigen indisociablemente el uno con el otro: donde no hay derecha ya no hay izquierda, y viceversa. Dicho de otro modo, existe una derecha en cuanto existe una izquierda, y existe una izquierda en tanto y cuanto existe una derecha. Consecuentemente, para convertir en irrelevante la distinción, no es necesario demostrar, como se ha visto hasta aquí, su inoportunidad (es inútil seguir dividiendo el universo político basándose en el criterio de las ideologías contrapuestas si ya no existen las ideologías); la imperfección de lo inacabado (es insuficiente dividir el campo político en dos polos, una vez constatado que existe también un tercero, no importa si intermedio o superior); el anacronismo (han hecho su aparición en la escena política programas, problemas, movimientos que no existían cuando la diada nació y representó útilmente su papel). Basta con desautorizar uno de los dos términos, dejando ya de reconocerle alguno de sus derechos a existir: si todo es izquierda ya no hay derecha, y, recíprocamente, si todo es derecha ya no hay izquierda.

En cada binomio de términos antitéticos no siempre los dos elementos tienen igual fuerza, y además no se da por hecho que de los dos sea siempre uno el más fuerte y otro el más débil. La fuerza respectiva puede cambiar según los puntos de vista y los criterios para medirla. Existen binomios donde el término fuerte es preferentemente sólo uno: en el binomio guerra-paz, el término fuerte ha sido hasta ahora preferentemente «guerra», la prueba es que «paz» ha sido definido tradicionalmente como «no-guerra», como algo que llega después de la guerra *(De jure belli ac pacis* de Grozio, *Guerra y Paz* de Tolstoi), mientras que en el binomio ordendesorden, el término fuerte es «orden». En el binomio antitético derecha-izquierda, circunscrito al lenguaje político, la fuerza respectiva de los dos términos no se da de manera constitutiva —contrariamente a lo que ocurre en el lenguaje biológico, y por extensión en el religioso y ético, donde el término fuerte es «derecha»— sino que depende de la época y de las circunstancias. En la historia italiana posterior a la Unidad, al predominio de la Derecha le sucedió el de la Izquierda. Sin embargo, predominio no significa exclusión del otro. Tanto en el caso del predominio de la Derecha sobre la Izquierda, como en el caso contrario, las dos partes siguen existiendo simultáneamente y extrayendo cada una su propia razón de ser de la existencia de la otra, incluso cuando una asciende más alto en la escena política y la otra baja. Cuando el fascismo, considerado como un movimiento de derechas, cayó estruendosamente —y, según gran parte de la opinión pública mundial, justamente—, la izquierda subió por contraste tan alto que pareció que la derecha había desaparecido, o por lo menos que hubiese perdido de tal manera la reputación como para que su supervivencia se hiciese improponible.

En una situación de este género se puede explicar que por parte de grupos o movimientos minoritarios que según la geografía política tradicional y consolidada se hubieran tenido que llamar de derechas, se empezara a sostener que la vieja diada ya no tenía razón de ser, y la lucha política requería ya que se fuese «más allá» de la derecha y de la izquierda, en un «más allá», atención, que se presentaba no como una síntesis que englobase dos opuestos y englobándolos los convirtiera en verdaderos, sino como su total desconocimiento y su total falsificación. Como se ve, en una situación en la que una de las dos partes llega a ser tan predominante como para dejar a la otra en un espacio demasiado pequeño para que aún se la considere políticamente relevante, la desautorización de la diada se convierte en un expediente natural para ocultar la propia debilidad. ¿Está derrotada la derecha? ¿Pero qué sentido tiene todavía plantear el problema en estos términos —se pregunta el derrotado—, si la distinción entre derecha e izquierda ya ha cumplido su tiempo? En un universo donde las dos partes contrapuestas son interdependientes, en el sentido de que una existe si existe también la otra, la única manera de devaluar al adversario es devaluándose a sí mismo. Donde todo se ha convertido en aquello de lo que era una parte, quiere decir que la contraposición ha agotado su deber y necesita volver a empezar desde cero, e ir «más allá».

9. Día tras día constatamos ya que, tras los acontecimientos de estos últimos años, que han perturbado el orden mundial disolviendo los regímenes comunistas —exaltados durante un largo periodo como el imparable avance de la izquierda en la historia y considerados de cualquier modo, incluso por parte de quienes los habían combatido, como la más radical actuación práctica de ideas y movimientos de izquierda—, la relación entre la parte fuerte y la parte débil de la diada se está invirtiendo. Baja la izquierda, sube la derecha. Ya está ocurriendo que quienes sostienen que la vieja diada debe ser guardada en el desván sean preferentemente grupos y movimientos que ellos mismos se proclamaron de izquierda, o así eran considerados, juzgados, condenados y vituperados por los adversarios, por lo menos hasta que el viento que impulsa la historia parecía soplar de aquella parte. Hasta hace poco tiempo era corriente oír la pregunta: «Pero, ¿todavía existe la derecha?». Después del derrumbamiento de los regímenes comunistas, se nota cómo asoma con la misma malicia la pregunta inversa: «Pero, ¿aún existe la izquierda?».

Creo que no hay nadie capaz de enumerar y recordar todos los congresos y todos los debates públicos que se han desarrollado en estos últimos años para contestar a estas cuestiones: «La crisis de la izquierda »; «Las dudas de la izquierda y sobre la izquierda»; «La izquierda en dificultades»; «La izquierda agónica ». Todas estas preguntas se pueden resumir con el título del congreso que se desarrolló en Turín en diciembre de 1992: «What is left?», que significa a la vez: «¿Qué es la izquierda?» y «¿Qué ha quedado de ella?». Pero también en este caso se han dado las respuestas más disparatadas y contradictorias, desde la negativa más radical: «La izquierda ya no existe», «La izquierda ha sido enterrada bajo las ruinas del universo soviético», hasta la confiadamente positiva: «Si la izquierda es lo que significaba tradicionalmente, entonces el colapso del sistema bolchevique es un triunfo para la izquierda a la que se le abren posibilidades que habían sido enterradas bajo aquel sistema de tiranía desde 1917».

La crisis del sistema soviético habría tenido como consecuencia, en este caso, no el fin de la izquierda sino de una izquierda históricamente bien delimitada en el tiempo. De esta constatación derivaría otra consecuencia sobre la cual el debate está más abierto que nunca: no existe una única izquierda, existen muchas izquierdas, como, por otro lado, hay muchas derechas6. Naturalmente, afirmar que existen muchas izquierdas significa reafirmar la tesis tradicional según la cual debe haber un criterio para distinguir la izquierda de la derecha; de esa manera la diada habría sobrevivido a la gran crisis. Hay quien ha constatado justamente que en los países del Este europeo las primeras elecciones democráticas han ocurrido sin que se reprodujera entre los distintos partidos en liza la distinción entre partidos de derecha y partidos de izquierda.

Pero también, quien ha aportado esto como un argumento de peso a favor de la desaparición de la diada no ha podido sustraerse a observar y a reconocer lo anómalo de esta situación de transición del totalitarismo a la democracia, y a realizar la previsión de que en un futuro próximo, cuando las instituciones democráticas se hayan estabilizado, es probable que los partidos se congreguen de nuevo en torno a los dos polos tradicionales.

10. Para terminar, el último motivo y, parece, el más decisivo para negar la diada no es el que se refiere a la recíproca controversia, al hecho de que las dos partes de un todo, sea cual sea el sistema político, estén destinadas a caer juntas (si ya no hay derecha, ya no hay izquierda), sino al reconocimiento de que las dos etiquetas se han convertido en meras ficciones, y en realidad frente a la complejidad y a la novedad de los problemas que los movimientos políticos deben afrontar, los «derechistas» y los «izquierdistas» dicen más o menos las mismas cosas, formulan, para uso y consumo de sus electores, más o menos los mismos programas, y se proponen los mismos fines inmediatos. Derecha e izquierda ya no existirían, no tendrían ya razón de existir, no porque hasta un cierto punto haya existido sólo la izquierda, y luego haya habido sólo la derecha, sino porque entre una parte y la otra ya no existen aquellas (presuntas) diferencias que merezcan ser consignadas con nombres diferentes. De hecho son sólo estos nombres diferentes los que acaban por engendrar la falsa creencia de que existan todavía unas contraposiciones que en realidad ya no existen, y por alimentar disputas artificiales y engañosas. Esto vale sobre todo para la lucha política en curso en Italia, donde se levantan cada vez más frecuentemente voces de observadores insatisfechos que, estando fuera de la refriega, van afirmando que deberían reducirse los motivos de tanto ensañamiento, porque en las adhesiones opuestas se sostienen a menudo las mismas ideas, o, mejor, que la izquierda, en dificultad, sostiene ideas de la derecha para renovarse, y acaba cancelando el tradicional contraste.

Tal y como se podría probar por otros testimonios, esta confusión, esta autoanulación de la izquierda, no se corresponde del todo con la realidad. Pero para una respuesta concluyente me remito a los capítulos finales donde intento resolver las dudas aquí planteadas.

La díada sobrevive

1. A pesar de que la diada sea continuamente rebatida desde distintas posiciones y con diversos argumentos, y con mayor frecuencia, pero siempre con los mismos argumentos, en estos últimos tiempos de generalizada confusión, los términos «derecha» e «izquierda» siguen estando vigentes en el lenguaje político. Todos aquellos que los utilizan no dan en absoluto la impresión de usar palabras en balde porque se entienden muy bien entre sí.

En estos últimos años buena parte del discurso político entre escritores políticos y los propios intérpretes de la política, gira, como venimos diciendo, en torno de la pregunta: «¿Adonde va la izquierda?» Cada vez son más frecuentes, hasta llegar a ser reiterativos y aburridos, los debates sobre el tema «el futuro de la izquierda» o «el renacimiento de la derecha». Se rehacen continuamente las cuentas con la vieja izquierda para intentar fundar una izquierda nueva (pero siempre se trata de la izquierda). Junto a la vieja derecha, derrotada, ha aparecido con deseos de revancha una «nueva derecha». Los sistemas democráticos de muchos partidos todavía se describen como si estuvieran dispuestos en un arco que va de la derecha a la izquierda, o viceversa. No han perdido nada de su fuerza significativa expresiones como «derecha parlamentaria», «izquierda parlamentaria», «gobierno de derechas», «gobierno de izquierdas». En el seno de los mismos partidos a las distintas corrientes que se disputan el derecho directivo de acuerdo con los tiempos y las ocasiones históricas, se las suele llamar con los viejos nombres de «derecha» e «izquierda».

Si en la crisis de disolución del Partido Comunista Italiano, los términos «derecha» e «izquierda» se han utilizado poco o con mucha cautela, se debe al hecho de que en el seno de un partido que históricamente ha asumido la dirección de la izquierda en el mundo, sólo la palabra «izquierda» tiene un significado

positivo, y ninguna de las partes que ahora se disputa la dirección del futuro partido aceptaría de buena gana ser llamada la derecha del partido, e incluso sería algo embarazoso establecer cuál de estas dos corrientes, la de los «no» y la de los «sí», debiera ser considerada la derecha o la izquierda, pudiendo la vieja guardia que rechaza el cambio radical ser considerada «derecha», en función del criterio según el cual la conservación es de derechas y el cambio de izquierdas, pero al mismo tiempo «izquierda» en consideración al compromiso más fuerte en la lucha anticapitalista que ha caracterizado al movimiento obrero, el gran protagonista durante un siglo de la izquierda histórica; y viceversa la parte más innovadora puede reivindicar el nombre de izquierda por ser más favorable a la renovación, pero con un programa que basándose en los criterios tradicionales tendría que considerarse más de derechas.

No podemos dejar de señalar esta paradoja. Por una parte, se multiplican los escritos donde, por una u otra de las razones examinadas en el capítulo anterior, la díada se pone en tela de juicio, se refuta, a menudo se ridiculiza, por otra, nunca en estos últimos tiempos el mundo cultural y político italiano, en su casi totalidad, gracias al referéndum que condenó un sistema electoral que hasta ahora ha impedido la alternancia de gobierno y oposición, característica esencial de los buenos gobiernos representativos, se ha orientado hacia el sistema uninominal que tendría que permitir, o se tiene la ilusión que permita, una drástica reducción de los partidos, el definitivo abandono de los gobiernos de centro, la instauración incluso en nuestro país de la anhelada alternancia. ¿Alternancia entre qué? Pero se entiende, entre una izquierda y una derecha, lo que no impide que el sistema político italiano tienda a ser un sistema más netamente dividido entre una izquierda y una derecha; más de lo que ha sido hasta ahora.

2. Que en un universo como el político, constituido eminentemente por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de intereses, facciones, y en las relaciones internacionales, pueblos, gentes, naciones), la manera más natural, simple e incluso común, de representarlos sea una diada o una dicotomía, no debe sorprendernos. Inmediatamente vienen a nuestra mente célebres ejemplos históricos, como patricios-plebeyos, güelfos-gibelinos, Whigs-Tories. La misma categoría de la política se representa con una teoría muy conocida por medio de la díada «amigo-enemigo», que a nivel de la más alta abstracción resume la idea de la política como el lugar del antagonismo, cuya forma extrema es la guerra, que es *naturaliter* dicotòmica *(mors tua vita mea).* En la guerra, ya sea exterior como interior, no hay sitio para el Tercero. El cual aparece solo, como mediador, para detenerla o bien, como árbitro, para establecer la paz. La guerra, como duelo, no conoce más que dos *partners* (no importa si cada uno de los dos tiene unos aliados), de los cuales uno está destinado a vencer y el otro a perder. Una guerra donde al final no haya ganadores y perdedores es una guerra que no logra su propósito. Los Terceros, que no participan en el juego, son los llamados neutrales, en el sentido estricto de que no son ni de una parte ni de la otra, y como tales no son beligerantes. En el momento en que se dejan implicar en el conflicto se convierten en aliados o de una parte o de otra. Las partes enjuego, por numerosos que sean los aliados, son siempre solamente dos.

Quedando patente la grande y única dicotomía amigo-enemigo, la inevitable reducción a dos únicas partes en conflicto, o sea el proceso de bipolarización que sigue necesariamente a la atracción de los distintos potenciales contendientes hacia dos únicos polos, se produce basándose en el principio, y en la práctica consecuente, según el cual el amigo de mi enemigo es mi enemigo, o, al revés, el enemigo de mi enemigo es mi amigo. Donde no hay más que dos posibles posiciones, o amigo o enemigo —y es ésta, como ya se ha dicho, la contraposición que expresa mejor que cualquier otra la visión dualista de la política—, se dan cuatro posibles combinaciones allí donde las partes enjuego son inicialmente más de dos: amigo puede ser tanto el amigo del amigo como el enemigo del enemigo; enemigo puede ser tanto el enemigo del amigo, como el amigo del enemigo. Ciertas

uniones o alianzas, que en las relaciones internacionales y en las relaciones entre partidos dentro de un único Estado no parecen naturales, son en realidad la consecuencia natural de la lógica dicotòmica. En las relaciones humanas, el ejemplo extremo de antítesis lo constituye la guerra; pero la lógica dicotòmica, por otra parte, no es ajena a la misma visión tradicional religiosa o metafísica también del mundo natural (luz-tinieblas, ordencaos, y en el límite, Dios-demonio).

3. Que en la visión diádica de la política las dos partes de la díada hayan tomado el nombre de «derecha» e «izquierda», depende únicamente de un hecho accidental. Como se sabe, el uso de estas dos palabras se remonta a la Revolución francesa, por lo menos, en lo que concierne a la política interior. Se trata de una metáfora espacial muy banal, cuyo origen es totalmente casual y cuya función, desde hace dos siglos, es sólo la de dar un nombre a la persistente, y persistente por esencial, composición dicotòmica del universo político. El nombre puede cambiar. La estructura esencial y originariamente dicotòmica del universo político permanece.

Si luego la díada derecha-izquierda ha acabado por convertirse en preeminente, tanto es así que sigue estando aún hoy vigente, aunque de forma discutida, eso no excluye la presencia de otras metáforas espaciales, que sin embargo tienen menor extensión y sirven sólo en determinados contextos puntuales. Con respecto a la jerarquía es habitual el uso de la diada «alto-bajo»: Cámara Alta y Cámara Baja en el sistema parlamentario inglés; alto clero y clero bajo en la jerarquía eclesiástica; el poder, según una conocida distinción de gran utilidad en la teoría de las formas de gobierno, puede dimanar de abajo hacia arriba o de arriba hacia abajo. En una visión jerárquica de la política (que tiene su campo de acción junto a la visión antagónica), es necesaria también la díada «delante-detrás»: *el princeps es,* según la acepción originaria de la palabra, el primero de la fila, al que seguirán los demás, que no por casualidad se llaman seguidores, u hombres del séquito. En la concepción leninista (hay que recordar el moderno Príncipe de Gramsci), que es una visión de la política literalmente principesca, el partido es la vanguardia del proletariado, y la vanguardia implica necesariamente una retaguardia. En cuanto a la visibilidad de quien detenta el poder y a la manera con que se toman las decisiones colectivas, la díada necesaria es superficial-profundo: bajo este aspecto la contraposición históricamente más relevante es la que hay entre el gobierno visible de los Estados democráticos y el invisible, que se ejerce en el despacho secreto del soberano donde se admiten sólo a unos pocos íntimos de confianza, porque los asuntos de Estado deben ser tratados con una profundidad inaccesible para la masa de los súbditos. Respecto a la diferencia de programas o de posiciones en determinadas batallas políticas, entre partidos o movimientos, entra en juego la metáfora espacial más común «cercano-lejano», según la cual se dice que el centro-derecha está próximo a la derecha así como el centro-izquierda está próximo a la izquierda, y la izquierda está más lejos de la derecha que el centro, y así sucesivamente. En un sistema de partidos muy quebrantado, como lo ha sido hasta ahora el italiano, algunos partidos estaban entre ellos más cercanos, otros más lejanos: el concepto de mayor o menor proximidad entre las partes llega a ser relevante cuando, después de unas elecciones, se examinan los diferentes trasvases de electores de un partido a otro, y se toma en consideración la eventualidad del trasvase entre partidos cercanos como más probable que la que se produce entre partidos lejanos.

De todas estas metáforas algunas reflejan un universo vertical como las de alto-bajo, superficial-profundo; otras, un universo horizontal, como delante-detrás, y cercano-lejano.

4. En el lenguaje político ocupa un lugar muy relevante, además de la metáfora espacial, la temporal, que permite distinguir a los innovadores de los conservadores, los progresistas de los tradicionalistas, los que miran al sol del porvenir de los que actúan guiados por la inagotable luz que viene del pasado. No es cierto que la metáfora espacial, que ha dado origen al binomio derecha-izquierda, no pueda coincidir, en una de sus acepciones más frecuentes, con la temporal.

Sin embargo, hay que añadir enseguida, para evitar preguntas inútiles, que el uso aún prevalente del binomio que indica la antítesis principal de la cual dependen todas las demás en el lenguaje político, no tiene que hacer presuponer que su significado sea unívoco y sobre todo que haya permanecido inmutado en el tiempo. Se atenúan o incluso se extinguen ciertos conflictos, pero surgen otros. Mientras existan conflictos, la visión dicotómica no podrá fallar, aunque con el paso del tiempo y con el cambio de las circunstancias la antítesis, que una vez fue principal, podrá convertirse en secundaria y viceversa. A pesar de los grandes cambios históricos de los últimos años, de los que se puede sacar legítimamente la impresión de que uno de los dos ejes haya perdido su fuerza antagónica, la visión dual no ha disminuido: piénsese en la gran antítesis entre el Norte y el Sur del mundo que domina y aún dominará más en un futuro próximo, la escena política, aunque ésta, como todas las diadas aplicadas a un universo complicado, como el de las relaciones de convivencia entre los hombres, es simplificadora.

5. Hasta este momento me he limitado a averiguar su uso continuado. Se trata ahora de darse cuenta de que, como todas las demás palabras del lenguaje político, lenguaje que en general no es riguroso, por estar sacado en gran parte del lenguaje común, también «derecha» e «izquierda» tienen un significado descriptivo y uno valorativo. El significado descriptivo, a pesar de ser variable, nunca lo es tanto como para hacer asumir a la misma palabra dos significados totalmente contrarios. Sólo en el reino del Gran Hermano las palabras tienen el significado opuesto al común, pero el fin de este desbarajuste es el de engañar a los destinatarios del mensaje y por tanto imposibilitar la comprensión de lo que ocurre realmente y la comunicación recíproca entre los súbditos. Por el contrario, en el lenguaje político corriente, el llamado en Italia «politichese», las palabras pueden tener un significado ambiguo, o sea, capaz de producir posibles interpretaciones distintas y quizás incrementar el número de los posibles destinatarios del mensaje, pero no hasta el punto de invertir el significado corriente.

Por el contrario, respecto al significado valorativo, precisamente porque los dos términos describen una antítesis, la connotación positiva de uno implica necesariamente la connotación negativa del otro. Pero sea cual sea, el axiológicamente positivo y el axiológicamente negativo, no depende del significado descriptivo sino de juicios de valor opuestos que se dan sobre cosas descritas. Eso conlleva una notable consecuencia en el uso de «derecha» e «izquierda» en el lenguaje político y en los demás lenguajes, donde, empezando por el lenguaje religioso, «derecha» tiene siempre una connotación positiva e «izquierda» siempre una connotación negativa. No todas las diadas son axiológicamente reversibles. Ciertamente, el binomio derecha-izquierda lo es en el lenguaje ordinario, pero no en el lenguaje político.

Con más exactitud, en la visión diádica de un determinado universo las dos partes en que este universo está dividido son descriptivamente exhaustivas, en el sentido de que cada entidad del universo pertenece necesariamente a una o a otra de las dos partes, y *tertium non datur,* pero al mismo tiempo son también axiológicamente opuestas, en el sentido de que, si se atribuye valor positivo a una de las dos partes, la otra tiene obligatoriamente valor negativo. En base al aut-aut descriptivo cada ente del universo pertenece a una o a otra de las dos partes de la diada. En base al aut-aut axiológico una de las dos partes es de signo opuesto a la otra pero no existe, hablando de forma abstracta, ninguna razón por la cual la una represente siempre el bien y la otra siempre el mal. Queda el hecho de que, cuando una de ellas, cualquiera que fuera, representa el bien, en un determinado contexto, la otra representa necesariamente el mal.

El observador neutral, por ejemplo un historiador o un sociólogo, considera su deber específico ilustrar el significado descriptivo, y consecuentemente mostrará qué grupos se consideran, o están considerados en una situación determinada, de derecha o de izquierda. En cambio, los militantes tenderán a atribuir a su programa un valor positivo y al programa de sus adversarios un valor negativo.

Esta diferencia entre el observador neutral y el militante hace que no sean siempre atendibles, y por lo tanto de dudosa utilidad, las encuestas que se han hecho repetidamente acerca de lo que entienden los entrevistados por derecha y por izquierda. Precisamente porque la diada tiene una connotación axiológica muy fuerte, quien pertenece a una de las alineaciones tenderá a definir su propia parte con palabras axiológicamente positivas y la otra, por el contrario, con palabras axiológicamente negativas. Para poner un ejemplo claro y de inmediata comprensión, para un militante de la derecha la igualdad como elemento tradicional de la ideología de izquierda se convierte en nivelación; para un militante de la izquierda, la desigualdad, entendida de hecho como un dato sin connotación ideológica, en la definición de la derecha se convierte en un ordenamiento jerárquico.

Sin embargo, incluso teniendo cuidado en utilizar los dos términos con todas las debidas cautelas, las encuestas confirman la presencia continuamente operante y discriminatoria de la díada.

En busca de un criterio de distinción

1. Si, a pesar de las repetidas polémicas, la distinción entre derecha e izquierda sigue siendo utilizada, el problema se traslada: ya no se trata ahora de comprobar su legitimidad, sino de examinar los criterios propuestos para su legitimación. En otras palabras: mientras que «derecha» e «izquierda» se utilicen para designar diferencias de pensamiento y acción política, ¿cuál es la razón o cuáles son las razones de esa distinción? No hay que olvidarse de que la polémica sobre la distinción nació precisamente de la idea de que los criterios adoptados hasta ahora o no estaban bien definidos o se habían convertido en engañosos con el paso del tiempo y con el cambio de las situaciones. Afortunadamente, junto a los que los niegan también han existido, y nunca de forma tan numerosa como en estos últimos años, los que los sostienen proponiendo soluciones a la cuestión del criterio o de los criterios. Puesto que además las respuestas son más concordantes que discordantes, la distinción viene de algún modo a ser convalidada.

El libro de Laponce, profesor de la Universidad de Toronto, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions1,* publicado en 1981, es la obra principal sobre el tema, meta de los análisis anteriores, y punto de partida de las investigaciones posteriores. El autor hace algunas observaciones generales y sugestivas acerca de las metáforas especiales utilizadas en el lenguaje político y distingue principalmente el ordenamiento espacial vertical, alto-bajo, del horizontal, derecha-izquierda. Como he dicho en el capítulo anterior, existen otras, pero por ahora nos limitaremos a estas dos.

El autor considera el vertical un ordenamiento fuerte, y el horizontal un ordenamiento débil, nacido de la Revolución francesa cuando la relación horizontal habría sustituido a la vertical. En realidad, se podría observar que durante la Revolución francesa surgieron los nombres «derecha» e «izquierda», pero desde luego, no la concepción horizontal de la política, si con esta expresión se entiende el contraste entre partes contrapuestas que es elemento esencial, y por lo tanto de cualquier época, de la lucha política o de la política como lucha. Dimensión vertical y dimensión horizontal de la política están la una al lado de la otra, también porque representan dos relaciones diferentes, e independientes la una de la otra, del universo político: la relación gobernantes-gobernados por un lado, y la relación o de los gobernantes entre ellos, o de los gobernados entre ellos, por el otro. La dimensión vertical no impide en absoluto la dimensión horizontal: la una y la otra están normalmente presentes a la vez, pero pueden faltar, ora la una ora la otra, sólo en casos extremos: la primera en una guerra civil, la segunda en un sistema despótico donde el máximo poder lo detenta uno sólo y las divisiones en la base están prohibidas. El autor se limita a decir que la metáfora horizontal nunca ha eliminado del todo la vertical. Cabe añadir que no la eliminó, por la simple razón de que no podía eliminarla: las dos metáforas tienen funciones representativas distintas y la esfera de las relaciones políticas está representada globalmente sólo por la una y por la otra en conjunto.

Otra curiosa y discutible observación es aquella según la cual la diada es especialmente

importante en democracia, porque las elecciones reducen los grupos contendientes a dos, el uno contrapuesto y alternativo al otro. Aparte de la consideración de que la reducción a dos contendientes alternativos no es efecto de las elecciones en general sino de un determinado sistema electoral, lo que produce el dualismo en democracia es algo mucho más universal que el sistema electoral: es el principio de mayorías, por el cual, respecto a todo tipo de decisión colectiva, se forman necesariamente una mayoría y una minoría.

Además, el principio dual en política está presente, mucho más allá de esta o de aquella forma particular de régimen político, en la ya conocida y antes mencionada definición de política como esfera de la relación amigo-enemigo que el afortunado inventor de esta fórmula, Carl Schmitt, compara, aunque con arbitrariedad o contaminación de planes distintos, con los binomios verdadero-falso, bello-feo, etcétera. Pero siempre será necesario distinguir, cosa que no parece que Laponce esté dispuesto a hacer, una dualidad, como la de amigo-enemigo, y las otras con ella comparadas, en la cual uno de los dos términos siempre es el positivo y el otro es siempre el negativo, del binomio derecha-izquierda, donde los dos términos pueden tener una connotación positiva o negativa, según las ideologías y los movimientos que representen, y por tanto las personas o los grupos que se apropian de ellas. Mientras que decir que lo falso es negación de lo verdadero, o lo feo de lo bello, confiere a falso y a feo una connotación de valor negativo, decir que la izquierda es negación de la derecha, o viceversa, no conlleva un juicio de valor negativo de la izquierda o de la derecha, porque el juicio axiológicamente negativo de una negación depende únicamente del hecho de que se haya emitido un juicio axiológicamente positivo de la cosa negada.

Es innegable que en su significado original, antes de convertirse en una metáfora del lenguaje político, el binomio derecha-izquierda tuvo una connotación de valor unívoca, por el hecho de que uno de los dos términos, derecha, tiene una connotación siempre positiva, y el otro, izquierda, siempre negativa, y que esta unidireccionalidad ha quedado en la mayor parte de los usos metafóricos del binomio, empezando por el lenguaje religioso, donde los buenos están sentados a la derecha, y los malos a la izquierda del Padre. Pero la correspondencia unívoca no sirve en el lenguaje político, donde tanto la derecha como la izquierda pueden representar el lado positivo, o, análogamente, el negativo de la contraoposición. En el lenguaje político los buenos y, respectivamente, los malos pueden encontrarse tanto a la derecha como a la izquierda. Depende de donde provenga el juicio. El juicio de valor positivo o negativo que se da sobre la derecha y la izquierda es parte integrante de la misma lucha política, donde la metáfora espacial ha perdido totalmente el significado originario, y representa dos lugares no axiológicamente connotados, porque sentarse a la derecha o a la izquierda tiene como punto de referencia no el padre común sino únicamente el presidente de una asamblea, neutral por institución.

Laponce mantiene incluso, con una afirmación que de hecho parece infundada, que, en contraste con el lenguaje tradicional, especialmente el religioso, donde la izquierda representa el lado malo, en el lenguaje político la izquierda siempre está asociada con rasgos altamente positivos, como futuro, creatividad, justicia. Mientras la mayor parte de las culturas no políticas, al menos en Occidente, tienden hacia un dominio de la derecha, la cultura política contemporánea, según el autor, tendería hacia un dominio de la izquierda (pero la mayor parte de sus ejemplos se refieren a Francia por el análisis de las elecciones del 1880 al 1970). La observación de que revistas tales como *New Left* y *Keep Left* no tengan réplica en la derecha queda desmentida por el surgimiento, en las últimas décadas, de una luchadora y ambiciosa *Nouvelle Droite*. Ya que este dominio de la izquierda representa, según el autor, un aspecto negativo de nuestra época, esto demuestra cómo su investigación está orientada ideológicamente, aunque de manera abierta, y no subrepticia.

El análisis de las tendencias ideológicas de nuestro tiempo, llevado con mucha precisión, y con una rica documentación de sondeos realizados en distintos países y en tiempos

diferentes, está dominado por la contraposición entre religión y política, consideradas respectivamente como el momento positivo y negativo de la historia: el dominio de la izquierda sería una prueba de la negatividad de la política. Sería como decir, aunque llevando a sus extremas consecuencias una tesis más aludida que desarrollada, que existiría una correlación, naturalmente perversa, entre lo positivo de la izquierda y la negatividad de la política. De la contraposición entre momento religioso y momento político se deriva la insistencia con la que el autor, manejándose entre las varias propuestas de distinción, que emergen de los diferentes sondeos analizados, pone especialmente de manifiesto el hecho de que la distinción entre derecha e izquierda se resuelve en última instancia en la distinción entre sagrado y profano, dentro de la cual encuentran su lugar otras diferencias, como aquella que existe entre orden jerárquico y orden igualitario, y aquella entre actitud tradicionalista favorable a la continuidad y actitud dirigida hacia lo nuevo o progresista, favorable a la ruptura y a la discontinuidad. Una de las afirmaciones recurrentes en todo el libro, y que reaparece en las más diversas ocasiones, es que la religión está a la derecha y el ateísmo a la izquierda. En realidad, la distinción así propuesta acaba coincidiendo con la distinción entre dimensión vertical y dimensión horizontal, que al principio parecía indicar una distinción diferente de aquella entre derecha e izquierda, definida en contraste con la que hay entre alto y bajo. Al final del libro, la trasposición del tema, limitado al binomio derecha-izquierda, hacia la distinción, mucho más general y comprometida, entre religión y política llega incluso a representar la lucha entre religión y política casi como una lucha entre el bien y el mal, donde el triunfo final pertenece, a pesar de todas las batallas perdidas, a la religión.

Si se confrontan los resultados de la investigación de Laponce, y aquella insistencia suya acerca de la contraposición entre sagrado y profano, con la variedad y la complejidad de las ideologías y movimientos que se han llamado a veces de derecha, a veces de izquierda, inmediatamente se tiene la impresión de cuán parciales sean éstos, y por lo tanto inadecuados, sobre todo en lo que concierne a la identificación de la derecha. Existe en Europa una antigua tradición de derecha reaccionaria que es religiosa, desde De Maistre, a Donoso Cortés, a Carl Schmitt; pero existe también una derecha irreligiosa y pagana, que se sirve de la religión como *instrumentum regni*. Toda la «nouvelle droite» de estas últimas décadas no está orientada religiosamente. No se refiere a ninguna de las fuentes religiosas de la derecha tradicionalista. Si, además, se tiene en cuenta la distinción analizada en el capítulo precedente entre extremismo y moderación, es necesario contar con una derecha moderada que tenga una visión totalmente laica de la política: pienso en un personaje como Vilfredo Pareto, cuyas simpatías por la derecha histórica lo llevan hasta el umbral del fascismo en sus últimos años y cuya irrisión de las creencias religiosas de todo sigrio ha hecho que se le compare con buenas razones a Voltaire.

También es igualmente parcial la atribución a toda la izquierda de una visión irreligiosa, incluso ateísta, de la vida y de la sociedad. Precisamente, partiendo de la consideración de la ideología igualitaria, que el mismo Laponce considera uno de los rasgos característicos de la izquierda, no se puede dejar de reconocer la parte que siempre tuvo el igualitarismo de inspiración religiosa en los movimientos revolucionarios, desde los Niveladores ingleses y los seguidores de Winstanley hasta la Teología de la Liberación. Y, viceversa, existe toda una tradición de pensamiento no igualitario, de la cual Nietzsche es la expresión última, que considera el igualitarismo y sus productos políticos, la democracia y el socialismo, como el efecto pernicioso de la predicación cristiana. […]

Otros criterios

Elisabetta Galeotti (*L'opposizione destra-sinistra. Riflessioni analitiche*, en *La destra radicale*) parte de la exigencia preliminar de distinguir los contextos en los que el binomio se utiliza, que serían los cuatro siguientes: el lenguaje ordinario, el de la ideología, el análisis histórico-sociológico, el estudio del imaginario social.

El punto de vista donde se mueve esta nueva intérprete de la distinción es el del análisis ideológico, y una vez más el fin del análisis es el de encontrar los conceptos más comprensivos y exhaustivos que permitan clasificar con la máxima simplificación, y al mismo tiempo amplitud, las ideologías dominantes de los últimos dos siglos. Volviendo en parte a las conclusiones de Laponce, los dos términos elegidos son «jerarquía» para la derecha, «igualdad» para la izquierda. Incluso en este caso la oposición no es lo que cabría esperar. ¿Por qué «jerarquía» y no «desigualdad»?

La autora se preocupa por el hecho de que el uso del término menos fuerte «desigualdad», antes que el más fuerte «jerarquía», traslade sin razón hacia la derecha la ideología liberal, que, pese a no acoger todas las ideas de igualdad que habitualmente caracterizan la izquierda, y pudiendo así ser llamada bajo ciertos aspectos antiigualitaria, no se puede confundir con las ideologías según las cuales la desigualdad entre los hombres es natural, intrínseca, no eliminable, y que por lo tanto deben ser llamadas más correctamente «jerárquicas», y no «no igualitarias». Sería como decir que existen distintos tipos de desigualitarismo: depende del género de desigualdades que cada uno acepte y rechace. Las desigualdades sociales que el liberalismo tolera serían cualitativamente distintas de las desigualdades a las que hace referencia el pensamiento jerárquico. Una sociedad liberal, donde la libertad de mercado genera desigualdades, no es una sociedad rígidamente jerarquizada.

La distinción entre desigualitarismo liberal y desigualitarismo autoritario está clara, y es bueno haberla puesto de relieve. Que esta distinción tenga que ver con la distinción entre derecha e izquierda, en mi opinión es más discutible. No tanto discutible como opinable. Un lenguaje como el político es ya de por sí poco riguroso, al componerse en gran parte de palabras sacadas del lenguaje común, y además poco riguroso desde el punto de vista descriptivo, está compuesto de palabras ambiguas y quizás incluso ambivalentes, respecto a su connotación de valor. Piénsese en las distintas cargas emotivas a las que corresponde, ya sea en quien la pronuncia ya sea en quien la recibe, la palabra «comunismo», según aparezca en el contexto de un discurso de un comunista o de un anticomunista. En toda discrepancia política la opinión, entendida como expresión de un convencimiento, no importa si privado o público, individual o de grupo, tiene sus raíces en un estado de ánimo de simpatía o de antipatía, de atracción o de aversión, hacia una persona o hacia un acontecimiento: como tal es ineliminable, y se insinúa en todas las partes, y si no se percibe siempre es porque intenta esconderse y permanecer escondido a veces incluso para quien lo manifiesta. Que se haga una injusticia al liberalismo si se lo coloca a la derecha en lugar de a la izquierda es una opinión que deriva, en quien la expresa, de un uso axiológicamente positivo de «liberalismo» y al mismo tiempo de un uso axiológicamente negativo de «jerarquía».

El discurso sobre derecha e izquierda que estoy analizando nació en el ámbito de una investigación sobre la nueva derecha radical, llevado a cabo por estudiosos que sienten hacia ella una profunda aversión. Al mismo tiempo la autora no ha escondido nunca sus simpatías por el pensamiento liberal. Mientras que el contexto de la investigación es tal que induce a acentuar los aspectos negativos de la derecha, la actitud de quien interroga es la de considerar al liberalismo como una ideología positiva. Puede surgir la sospecha de que el desplazamiento del criterio de distinción entre derecha e izquierda desde el concepto de «desigualdad» al de «jerarquía» sea una estratagema, aunque inconsciente, para evitar que caiga sobre el liberalismo la condena que se suele hacer recaer, en una determinada situación histórica, sobre la derecha.

De las opiniones no se discute. Sólo se puede observar históricamente que desde que surgieron los partidos socialistas en Europa las ideologías y los partidos liberales están considerados en el lenguaje común ideologías y partidos o de derecha (distinto sería el caso de los liberales americanos), como en Italia y en Francia, o de centro como en Inglaterra o Alemania. Por eso podría llegar a la conclusión de que habría que poner en duda la oportunidad de sustituir un criterio de contraposición simple y claro como el de

igualdad-desigualdad, por un criterio menos comprensivo y por lo tanto menos convincente como igualdad-jerarquía, únicamente para salvar de un juicio negativo la ideología predilecta. Este me parece otro caso, interesante y bastante significativo, de la combinación de una actitud analítica con una ideológica, de la que se ha hablado en el párrafo anterior. Un caso que muestra, una vez más, suponiendo que hiciese falta, la dificultad intrínseca del problema, y las muchas razones de la inasibilidad de la díada.

Más que discutir de una opinión, quizás es útil intentar comprender sus motivaciones. Ya que la causa principal de la correlación estriba, en mi opinión, en el haber restringido el espacio de la derecha a la derecha desestabilizadora, la salvación, si así puede decirse, de la ideología liberal se hubiera podido conseguir con una estratagema diferente, es decir, distinguiendo una derecha desestabilizadora de una derecha moderada, a la cual por otra parte corresponderían una izquierda moderada y una desestabilizadora: una solución que tendría la doble ventaja de no forzar el lenguaje común y de no usar un criterio de distinción, en mi opinión, desequilibrado.

Galeotti afronta otro problema de gran interés, sobre el cual el escaso espíritu analítico con que habitualmente se abordan los problemas políticos ha producido gran confusión: el problema de la «diferencia». Se dice que el descubrimiento de «lo distinto», tema por excelencia de los movimientos feministas, habría puesto en crisis el binomio derecha-izquierda. La autora observa justamente que no es así: la presencia de lo distinto es compatible tanto con la ideología de derechas, como es natural, como con la de izquierdas, ya que el igualitarismo, o sea la nivelación de toda diferencia, es sólo el límite extremo, más ideal que real, de la izquierda. La igualdad de la que habla la izquierda es casi siempre una igualdad «secundum quid», pero nunca es una igualdad absoluta.

Es increíble cuán difícil resulta dar a entender que el descubrimiento de una diversidad no tiene ninguna relevancia respecto al principio de justicia, que, afirmando que los iguales deben ser tratados de manera igual y los desiguales de manera desigual, reconoce que junto a los que se consideran iguales existen los que se consideran desiguales o distintos. Por lo cual preguntarse quiénes son los iguales, y quiénes los desiguales, es un problema histórico, imposible de resolver de una vez por todas, ya que los criterios que se adoptan en cada momento para unir los distintos en una categoría de iguales o separar los iguales en una categoría de distintos, son variables. El descubrimiento de lo distinto es irrelevante con respecto al problema de la justicia, cuando se demuestre que se trata de una diversidad que justifica un tratamiento distinto. La confusión es tal que la revolución igualitaria más grande de nuestra época, la femenina, gracias a la cual en las sociedades más avanzadas las mujeres han adquirido la igualdad de derechos en muchísimos campos, empezando por la esfera política hasta llegar a la familiar, y acabando con la laboral, ha sido realizada por movimientos que ponían especialmente en evidencia, de una manera muy polémica, la diversidad de las mujeres.

La categoría de «lo distinto» no tiene ninguna autonomía analítica respecto al tema de la justicia por la simple razón de que no sólo las mujeres son distintas a los hombres, sino que cada mujer y cada hombre son distintos entre sí. La diversidad se hace relevante cuando está en la base de una discriminación injusta. Pero, que la discriminación sea injusta, no depende del hecho de la diversidad sino del reconocimiento de la inexistencia de buenas razones para un tratamiento desigual.

También las diversas reflexiones históricas y críticas sobre la derecha-izquierda de Marco Revelli (*Destra e sinistra: l'identità introvabile*) nacen, como las de Elisabetta Galeotti, con ocasión del debate sobre la «nueva derecha». La amplitud del horizonte histórico que ha explorado Revelli y la amplitud de las elaboraciones sobre el argumento considerado no tienen precedentes. Como ya he dicho en otras ocasiones, una de las razones de la crisis de la diada está en la refutación que de ella han hecho los restauradores de una derecha que después de la derrota del fascismo parecía

estar en dificultades. En realidad, el nacimiento de una nueva derecha era de por sí una confirmación de la vieja díada: el término «derecha» designa la parte de un binomio cuya otra parte es «izquierda».Como ya he repetido muchas veces, no hay derecha sin izquierda, y viceversa.

También Revelli se interroga sobre las diferentes argumentaciones que se han adoptado para negar la distinción: y son argumentaciones históricas, políticas, conceptuales y así sucesivamente. Convencido de la complejidad del problema, examina los distintos puntos de vista desde los que se puede observar la diferencia y distingue oportunamente los diversos criterios basándose en los cuales puede ser afirmada, y que han sido adoptados históricamente. Su amplio conocimiento de los complejos acontecimientos del debate le lleva a examinar el problema bajo todos los aspectos que hasta ahora han sido considerados y a proponer una fenomenología completa. Por lo que concierne a la naturaleza de la distinción, que es un problema preliminar, sobre el cual también los precedentes autores han dado su opinión, Revelli insiste sobre un punto que merece comentarse.

Los dos conceptos «derecha» e «izquierda» no son conceptos absolutos. Son conceptos relativos. No son conceptos substantivos y ontológicos. No son calidades intrínsecas del universo político. Son lugares del «espacio político». Representan una determinada topología política, que no tiene nada que ver con la ontología política: «No se es de derecha o de izquierda, en el mismo sentido en que se dice que se es "comunista", o "liberal" o "católico». En otros términos, derecha e izquierda no son palabras que designen contenidos fijados de una vez para siempre. Pueden designar diferentes contenidos según los tiempos y las situaciones. Revelli pone el ejemplo del trasvase de la izquierda del siglo xix desde el movimiento liberal al democrático y al socialista. Lo que es de izquierda lo es con respecto a lo que es de derecha. El hecho de que derecha e izquierda representen una oposición quiere decir simplemente que no se puede ser al mismo tiempo de derecha y de izquierda. Pero no quiere decir nada sobre el contenido de las dos partes contrapuestas. La oposición permanece, aunque los contenidos de los dos opuestos puedan cambiar.

Llegados a este punto se puede incluso afirmar que izquierda y derecha son términos que el lenguaje político ha venido adoptando a lo largo del siglo XIX hasta nuestros días, para representar al universo conflictivo de la política. Sin embargo este mismo universo puede ser representado, y de hecho ha sido representado en otros tiempos, por otros binomios de opuestos, de los cuales algunos tienen un fuerte valor descriptivo, como «progresistas» y «conservadores», otros tienen un valor descriptivo débil, como «blancos» y «negros». También el binomio blancos-negros indica únicamente una polaridad, o sea significa sólo que no se puede ser a la vez blancos y negros, pero no deja entrever en absoluto cuáles son las orientaciones políticas de unos y de otros. La relatividad de dos conceptos se demuestra también observando que la indeterminación de los contenidos, y por tanto su posible movilidad, hace que una cierta izquierda respecto a una derecha pueda convertirse, con un desplazamiento hacia el centro, en una derecha respecto a la izquierda que se ha quedado parada, y, simétricamente, una cierta derecha que se desplaza hacia el centro se convierte en una izquierda respecto a la derecha que no se ha movido. En la ciencia política se conoce el fenómeno del «izquierdismo», como el simétrico del «derechismo», según el cual la tendencia al desplazamiento hacia las posiciones extremas tiene como efecto, en circunstancias de especial tensión social, la formación de una izquierda más radical a la izquierda de la izquierda oficial, y de una derecha más radical a la derecha de la derecha oficial: el extremismo de izquierda traslada más a la derecha la izquierda, así como el extremismo de derecha traslada más a la izquierda la derecha.

La insistencia, por otra parte bien justificada, sobre la imagen espacial del universo político que surge del uso metafórico de «derecha» e «izquierda», requiere una nueva observación: cuando se dice que los dos términos del binomio constituyen una antítesis, dando por válida esta metáfora, nos

viene a la mente una medalla y su reverso, sin que resulte perjudicada la colocación de la derecha en el anverso y de la izquierda en el reverso, o viceversa. Las expresiones familiares que se utilizan para representar esta colocación son «de aquí», y «de allá», «de una parte» y «de la otra», «por una parte», «por otra». Los ejemplos que se han dado antes de desplazamiento de la izquierda hacia la derecha y viceversa, sitúan, sin embargo, la derecha y la izquierda no la una en contra de la otra, sino la una después de la otra en una línea continua que permite pasar de la una a la otra gradualmente. Como observa Revelli, la única imagen que no permite la diada es la de la esfera, o la del círculo: de hecho, si se dibuja el círculo de izquierda a derecha, cada punto está a la derecha del siguiente y a la izquierda del anterior; inversamente, si de derecha a izquierda. La diferencia entre la metáfora de la medalla y la del círculo es que la primera representa el universo político dividido en dos, o dual; la segunda permite una imagen plural, hecha de varios segmentos alineados en una misma línea. Revelli observa justamente que un sujeto que ocupara todo el espacio político cancelaría toda distinción entre derecha e izquierda: lo que en realidad ocurre en un régimen totalitario, en cuyo interior no es posible ninguna división. Puede ser, como mucho, considerado de derecha o de izquierda cuando se lo compare con otro régimen totalitario.

Una vez se haya considerado y aceptado que derecha e izquierda son dos conceptos espaciales, que no son conceptos ontológicos, y que no tienen un contenido determinado, específico y constante en el tiempo, ¿hay que sacar la conclusión de que son cajas vacías que se pueden llenar con cualquier mercancía?

Examinando las interpretaciones anteriores, no podemos evitar constatar que, a pesar de las diversidades de los puntos de partida y de las metodologías utilizadas, existe entre ellos cierto aire familiar, que a menudo los hace aparecer como variaciones de un único tema. El tema que reaparece en todas las variaciones es el de la contraposición entre visión horizontal o igualitaria de la sociedad, y visión vertical o no igualitaria. De los dos términos, el primero es el que ha mantenido un valor más constante. Casi se diría que el binomio gira alrededor del concepto de izquierda y que sus variaciones están principalmente de la parte de las distintas contraposiciones posibles al principio de igualdad, entendido bien como principio no igualitario bien como principio jerárquico o autoritario. El propio Revelli, después de haber propuesto cinco criterios de distinción entre derecha e izquierda —según el tiempo (progreso-conservación) , respecto al espacio (igualdad-desigualdad), respecto a los sujetos (autodirección-heterodirección), respecto a la función (clases inferiores-clases superiores), respecto al modelo de conocimiento (racionalismo-irracionalismo)— y después de haber observado que la convergencia de estos elementos sólo se ha manifestado raras veces, finalmente parece asignar un lugar de especial relieve al criterio de la igualdad-desigualdad, como el criterio que bajo ciertos aspectos es «fundador de los otros», los cuales resultarían, en cambio, «fundados». Como principio fundador, la igualdad es el único criterio que resiste al paso del tiempo, a la disolución que han sufrido los demás criterios, hasta el punto de que, como ya se ha dicho otras veces, la misma distinción entre derecha e izquierda se ha puesto en tela de juicio. Sólo así sería posible una «recreación» de la diada, es decir una «revalorización» de los criterios derivados «partiendo del valor fijo de la igualdad» o de lo «crucial de la igualdad como valor».

Derecha e izquierda: claves del debate

Francisco Fernández Buey

Coincido con Bobbio en que la distinción entre derecha e izquierda en el plano de las ideas políticas sigue teniendo sentido hoy en día, y creo además que es sano decir con claridad y públicamente que sigue habiendo izquierda y derecha en estos tiempos que corren de mucha confusión con respecto a las ideas políticas. Se ha dicho que los intelectuales oscilan entre la perplejidad y la confusión y me parece que hay bastante verdad en eso. Hay motivos serios para considerar borrosos los perfiles y los límites de lo que fueron derecha e izquierda en la política europea de los años sesenta. El lenguaje y los actos de la derecha de entonces han cambiado, se han modernizado formalmente, también una parte de la izquierda de entonces se parece muchísimo a lo que se consideraba política y cultura de derechas entonces.

Al observar esta gran perturbación que estamos vivienda en España, y no sólo en España, hay que comprender que mucha gente joven y no tan joven, piense que la vieja distinción entre las palabras derecha e izquierda ha perdido el sentido que tuvo en el pasado. Y no estoy pensando ahora en la antigua cantinela de aquellos que dicen no ser de izquierdas ni de derechas sino todo lo contrario, ni tampoco pienso en el apoliticismo calunquista, muchas veces inducido por los conservadores que no lo son, sino los conservadores que lo son sólo de las relaciones de producción y no de la cultura o del patrimonio. Uno comprende la negativa a aceptar la vieja distinción al pensar en las personas jóvenes, con espíritu cívico, a veces políticamente activas y casi siempre solidarias, que sencillamente se han hartado del cinismo.

Esta actitud de rechazo que está muy extendida entre los jóvenes ecologistas y entre los insumisos, y también, diría yo, entre personas, en general, sensibles a la contradicción entre el decir y el hacer de los hombres, no sólo me parece comprensible sino que también es moralmente sana. Porque sano es, y creo yo que razonable, volver de vez en cuando el discurso dominante del revés, para mostrar a los instalados en ese mismo discurso sus incongruencias, eso es moralmente sano. Pues, ¿cómo llamar de izquierdas, ni por un momento, a esta constante, abierta y declarada, apología del terrorismo de estado a la estamos asistiendo? Yo creo que eso hay que decirlo, que por debajo de eso está el que surja en otros ambientes, sin decirlo, y a veces dicho el predominio de las viejas categorías del amigo y el enemigo por encima o por debajo de otras consideraciones.

Quien entiende la política como ética de lo colectivo ha de seguir pensando y no quedarse en declaraciones como esas, y por eso hay que repetir que tiene razón Bobbio al menos en este punto, que las palabras derecha e izquierda están ahí y siguen diciendo algo importante para la mayoría de la gente, no sólo en los momentos electorales sino más cotidianamente, cuando discutimos los problemas más importantes de la economía, de la política, de la sociedad y de la cultura. Es entonces cuando sale a la luz el lado oscuro de eso que se ha llamado, y que Bobbio trata también en su libro, transversalismo, y se observa una curiosa y en parte desagradable coincidencia entre la derecha de hecho, que niega, o que dice negar, la distinción, y algunos de los exponentes de los nuevos movimientos sociales que vuelven a decir que no son de derechas ni de izquierdas sino todo lo contrario, sin saber en este caso que también esa expresión, la de no ser de derechas ni de izquierdas sino todo lo contrario estaba ya dicha y que sobre ella se construyó una línea borrosa entre dos extremos que se tocaron históricamente sin saberlo y que es la línea que discurre entre Sorel, Gramsci y Mussolini; también Bobbio lo recuerda y vale la pena que lo tengamos en cuenta.

Esta es una buena razón para seguir usando las palabras como las usa la mayoría, pero también me gustaría añadir que conviene entender los conceptos como la minoría, porque las palabras, por el uso y el sobre-abuso, sobre todo cuando son grandes

palabras, se pierden. Y en este punto querría introducir una consideración sobre algunas insuficiencias del libro de Bobbio. La primera insuficiencia se refiere a la zona de intersección entre cultura, ahora empleado en sentido antropológico sobre todo, y política.

Estoy convencido de que Bobbio no advierte que una parte muy notable de los problemas en discusión en la Europa de hoy, de los problemas que preocupan de verdad a los ciudadanos, son, hablando con propiedad, problemas prepolíticos, no problemas estrictamente políticos, son problemas de antropología cultural; ése es el caso de toda la gran discusión acerca de las drogas, de la discusión acerca del aborto, de la contraconcepción, de la creación artificial de la vida, del derecho a patentar seres vivos, del derecho a una muerte digna, del derecho a la intimidad, y más allá, del problema que representa el choque de culturas en las sociedades de este siglo, del problema que representan las migraciones masivas, las nuevas relaciones entre los sexos, en general, de la distribución de los tiempos para el trabajo y para el cuidado de los otros, del reparto del trabajo, de eso que llamamos identidad cultural, del mestizaje, de la solidaridad, de las relaciones entre esta especie a la que llamamos homo sapiens sapiens y las otras especies animales. No debe extrañar el hecho de que en las discusiones que hoy tienen lugar sobre estos temas, en la pareja, en la familia, entre amigos, en el barrio, en los centros de trabajo, en los colegios, en los colectivos organizados, aparezcan una y otra vez opiniones que no se corresponden, en principio, con lo políticamente esperado, o con lo que el cliché establecido quiere que sean opiniones de izquierda y opiniones de derecha; es llamativo, por la tragedia que siempre representa y por la sorpresa que siempre supone, la inversión de papeles y actitudes respecto del cliché, esto se produce cuando el choque entre culturas pasa a primer plano y llega el diluvio.

Creo que esos son problemas prepolíticos, que están por debajo de la consideración política y no atenderlos por seguir un discurso exclusiva o excesivamente politicista es un riesgo. Las conductas o actitudes extremas no se entienden cuando son sólo políticamente consideradas; desde este punto de vista un ambidiestro es sencillamente un oportunista, pero en el plano prepolítico, que es el que corresponde a las discusiones básicas en nuestras sociedades, no hay ambidiestros, hay personas de derechas o de izquierdas que no consiguen orientrse en este mundo nuevo a partir de los clichés políticos establecidos, hay gentes que buscan, que tratan de infirmarse, que dudan, y que dialogan con otros sin importarles la orientación política del contradictor o del compañero o de la compañera. Y la extrañeza y el desasosiego ante lo que parece superficialmente una alianza, vamos a decirlo así, contra natura, o contra la naturaleza, cuando es observada solamente en términos políticos, puede tornarse en compresión o entendimiento, cuando percibimos que una parte sustancial de los asuntos que conmueven y que motivan a la ciudadanía no son absolutamente políticos ni reductibles a las categorías políticas de derecha e izquierda. La consideración en primer plano de estos temas prepolíticos que tanto apremian, sobre todo a las gentes cuya opinión no cuenta sino a la hora del voto, permite también comprender ciertas conductas y comportamientos que entrarían en lo que Bobbio ha llamado en su libro extremismos. Esta consideración a los problemas básicos prepolíticos permite ser menos formalistas y prestar más atención a la historia a la hora de establecer tipologías.

Una última cosa algo más teórica es la siguiente: el uso que Bobbio hace de la pareja igualdad-desigualdad. El autor defiende que el igualitarismo, el aprecio de la igualdad, ha sido y es el rasgo sustancial y diferencial de la izquierda, pero me parece que acepta sin crítica una contraposición lingüística entre igualdad social y desigualdad natural, psico-física, que ha dado lugar a infinitos equívocos en el plano político. Dice, por ejemplo, que los hombres son entre ellos tan iguales como desiguales, y añade que son desiguales si se les toma uno por uno; este es un uso, en mi opinión impropio del término desigualdad para referirse a diferencias que no son sociales sino de naturaleza, que son genéticas, biológicas, psico-físicas, culturales, etcétera, y

esto provoca en el libro alguna afirmación que yo creo absurda, por ejemplo, Bobbio dice que se puede llamar correctamene igualitarios a aquellos que, aunque no ignorando que los hombres son tan iguales como desiguales, aprecian y consideran más importante para una buena convivencia lo que se les asemeja, y no igualitarios, en cambio, a aquellos que partiendo del mismo juicio de hecho aprecian y consideran más importante, para conseguir una buena convivencia, su diversidad. Creo que esta dicotomía, entre los que consideran que los hombres son más iguales que desiguales, y los que consideran que son más desiguales que iguales, lleva a Bobbio a dar crédito a la idea de que en el punto de vista igualitario hay cierto artificialismo, como si se forzara el dato previo de la desigualdad natural entre los hombres.

Yo propondría aquí, no sólo a Bobbio sino más en general, que habláramos no de desigualdad, para referirnos a diferencias naturales, sino como los biólogos y los científicos naturales, de diversidad, y se podría decir en este sentido que desigualdd no es lo mismo que diversidad, que la diversidad es un hecho biológica y culturamente observable pero que este hecho no implica necesariamente desigualdad; la desigualdad es también un hecho suficientemente conocido por sociólogos y economistas, mientras lo que llamamos igualdad política, igualdad económica, igualdad social, es una aspiración, un precepto ético de una parte de la humanidad al servicio de la cual a veces se instrumenta, o tratan de instrumentarse, tales o cuales políticas. Por tanto, del reconocimiento de la diversidad, como hecho biológica y culturalmente observable, no se sigue sin más la defensa político social de la desigualdad humana, como sugiere Bobbio, ni hay ninguna artificialidad en pasar del reconocimiento de la diversidad biológica, cultural, étnica, a la defensa del igualitarismo social, como lo han visto muy bien las mujeres estos últimos tiempos, y eso es un gran asunto para la discusión de las izquierdas en el mundo actual. Se puede, en efecto, ser sumamente respetuoso con la diversidad biológica, física, o cultural, de los seres humanos y aspirar también a la igualdad social entre miembros diferentes, diversos, de la especie, de esto que llamamos humanidad. Creo que si se acepta esta precisión en el uso de las palabras, entonces se puede justificar también mejor una cosa que dice Bobbio en su libro y que hasta ahora no ha citado nadie, que es la siguiente: “El comunismo histórico ha fracasado, pero el desafío que lanzó permanece”. Y ésta es, yo creo, la diferencia que hay entre una consideración de lo que es un plano que se puede tratar en el marco estrictamente científico y una consideración que hay que tratar en el marco de los valores, de los ideales.

Ni Izquierda ni Derecha

Alberto Buela

El lúcido pensador italiano Marcello Veneziani comienza un bello artículo sobre el antiglobalismo con la siguiente observación: "Si te fijas en ellos, los anti-G8 son la izquierda en movimiento: anarquistas, marxistas, radicales, católicos rebeldes o progresistas, pacifistas, verdes, revolucionarios. Centros sociales, monos blancos, banderas rojas. Con el complemento iconográfico de Marcos y del Ché Guevara.

Luego te das cuenta de que ninguno de ellos pone en discusión el Dogma Global, la interdependencia de los pueblos y de las culturas, el melting pot y la sociedad multirracial, el fin de las patrias. Son internacionalistas, humanitarios, ecumenistas, globalistas. Es más: cuanto más extremistas y violentos son, más internacionalistas y antitradicionales resultan". [1]

Se da cuenta que la oposición desde la izquierda a la globalización es sólo una postura que se agota en una manifestación. Seattle, Génova, Nueva York, Porto Alegre, pero no pasa nada, "el mundo sigue andando" como decía Discepolín. Es que la política del "progresismo" como ha observado agudamente el filósofo, también italiano, Massimo Cacciari, ordena los problemas pero no los resuelve. [2]

De esto mismo se percata el sociólogo marxista más significativo de Iberoamérica, Heinz Dieterich Steffan quien en un reciente artículo señala: "Si la tarea actual de todo individuo anticapitalista es, por lo tanto, absolutamente clara: ¿Por qué "la izquierda" y sus intelectuales no la encaran? ¿Por qué repiten en foro tras foro la misma letanía sobre la maldad del neoliberalismo y se contentan con sus ritualizadas propuestas terapéuticas inspiradas en Keynes, Tobin y Stiglitz? ¿Por qué no convierten la realidad capitalista en objeto de transformación antisistémica, en lugar de mantenerla como muro de lamentaciones?" [3]

El fracaso rotundo de la izquierda, hoy rebautizada "progresismo", es que, además de no haber elaborado, deglutido sería el término exacto, la derrota del "socialismo real" con la implosión soviética y la caída del Muro, no reelaboró sus categorías de lectura, y se quedó anclado al mundo categorial de Marx, Engels, Lenin, Rosa Luxemburgo y eventualmente Trotsky, haciendo arqueología política.

Lo más significativo del siglo XX, la escuela neomarxista de Frankfurt, luego de los esfuerzos de Adorno, Apel, Cohen y Marcuse, termina con el publicitado Habermas y su teoría del consenso (sin percatarse que el consenso siempre ha sido de los poderosos entre sí) y sus discípulos aventajados James Bohman y Leo Avritzer con su teoría de la democracia deliberativa, que como un nuevo nominalismo pretende arreglar las injusticias políticas, económicas y sociales con palabras. Conversando en una especie de asambleísmo permanente.

Si la izquierda está liquidada, ¿qué queda de la derecha? ¿Se puede esperar algo de ella?

De la derecha clásica, tanto del nacionalismo orgánico o integral al estilo de Charles Maurras, como del fascista de Mussolini o del católico de Oliveira Salazar no queda nada. Sólo trabajos de investigación históricos y pequeños grupos políticos sin peso en sus sociedades respectivas. Eso sí, queda como derecha el neo conservadorismo estadounidense y los gobiernos que le son afines. Y de esta derecha liberal, la única que existe con peso político, solo se puede esperar que las cosas empeoren para la salud y el bienestar de los pueblos.

Si esto es así, denunciamos una vez más de entre las cientos de veces que lo hemos intentado mostrar, que la dicotomía izquierda-derecha es estrecha, por no decir falsa, para encarar una lectura adecuada de la realidad.

Hoy situarse a la izquierda o a la derecha es no situarse, es colocarse en un no-lugar, sobre todo para el pensador (rechazo de plano el término intelectual) que pretende elaborar un pensamiento crítico. Y el único método que hoy puede crear pensamiento crítico es el disenso. Disenso no sólo con el pensamiento

único y políticamente correcto sino también y sobre todo, con el orden constituido, con el statu quo vigente.

El disenso es estructuralmente una categoría del pensamiento popular, en tanto que el consenso, como vimos, es una apropiación de la izquierda progresista para lograr la democracia deliberativa que tiene mucho de ilustrada, y también, aunque en otro sentido, propiedad del liberalismo como acuerdo de los que deciden, de los poderosos (G8, Davos, FMI, Comisión trilateral, Bildelbergers, etc.).

El disenso que se manifiesta como negación tiene distinto sentido en el pensamiento popular que en el culto. En este último, regido por la lógica de la afirmación, la negación niega la existencia de algo o alguien, en tanto que en el pensamiento popular lo que se niega no es la existencia de algo o alguien, sino su vigencia. La vigencia puede ser entendida como validez, como sentido. El disenso niega el monopolio de la productividad de sentido a los grupos o lobbys de poder, para reservarla al pueblo en su conjunto, más allá de la partidocracia política.

La alternativa hoy es situarse más allá de la izquierda y la derecha. Consiste en pensar a partir de un arraigo, de nuestro genius loci dijera Virgilio. Y no un arraigo cualquiera sino desde las identidades nacionales, que conforman las ecúmenes culturales o regiones que constituyen hoy el mundo. Con esto vamos más allá incluso de la idea de estado-nación, en vías de agotamiento, para sumergirnos en la idea política de gran espacio etnocultural.

Desde estas grandes regiones es desde donde es lícito y eficaz plantearse el enfrentamiento a la globalización o americanización del mundo. Hacerlo como pretende el progresismo desde el humanismo internacional de los derechos humanos, o desde el ecumenismo religioso como ingenuamente pretenden algunos cristianos, es hacerlo desde un universalismo más. Con el agravante que su contenido encierra un aspecto de loable, pero vacuo, inverosímil y no eficaz a la hora del enfrentamiento político.

Pero este enfrentamiento se está dando igual, a pesar de la falencia de los pensadores en no poder elaborarlo aún, a través del surgimiento de los diferentes populismos, que más allá de los reparos que presentan a cualquier espíritu crítico, están cambiando, como observa Robert de Herte [4] las categorías de lectura. Así la oposición entre burgueses y proletarios de la izquierda clásica va siendo reemplazada por la de pueblo vs. oligarquías, sobre todo financieras y las de izquierda y derecha por la de justicia y seguridad.

Así, mientras que desde la izquierda progresista la crítica a la globalización queda limitada a la no extensión de sus beneficios económicos a la humanidad sino sólo a unos pocos. Porque la izquierda, por su carácter internacionalista no puede denunciar el efecto de desarraigo sobre las culturas tradicionales y sobre las identidades de los pueblos. Su denuncia se transforma así, en un reclamo formal para que la globalización vaya unida a los derechos humanos.

En cambio, es desde los movimientos populares que se realiza la oposición real a las oligarquías transnacionales [5]. Es desde las tradiciones nacionales de los pueblos donde mejor se muestra la oposición a la sociedad global sin raíces, a ese imperialismo desterritorializado del que hablan Hardt y Negri. Es desde la actitud no conformista que se rechaza la imposición de un pensamiento único y de una sociedad uniforme, y se denuncia la globalización como un mal en sí mismo.

Es que el pensamiento popular, si es tal, piensa desde sus propias raíces, no tienen un saber libresco o ilustrado. Piensa desde una tradición que es la única forma de pensar genuinamente según Alasdair MacIntayre [6], dado que "una tradición viva es una discusión históricamente desarrollada y socialmente encarnada". Por lo que les resulta imposible a los pueblos y a los hombres que los encarnan situarse fuera de su tradición. Cuando lo hacen se desnaturalizan, dejan de ser lo que son. Son ya otra cosa.

Notas.-

[1] El antiglobalismo de derecha. Marcello Veneziani (1955) periodista del Giornale y del Menssaggero y colaborador con la Rai, es autor de varios ensayos entre los que se destacan: La rivoluzione conservatrice in Italia (1994), Processo all´Occidente (1990) y L´Antinovecento (1996). Podemos inscribirlo dentro de la corriente de pensamiento no-conformista.

[2] Massimo Cacciari (1944). Filósofo, diputado del PC y Alcalde de Venecia hasta 1993. Autor de varios ensayos: L´Angelo necesario (1986), Dell´Inicio (1990), Dran: Meridianos de la decisión en el pensamiento contemporáneo (1992), Geo-filosofia dell´Europa (1995). Pensador disidente de la izquierda europea.

[3] La bancarrota de la izquierda y sus intelectuales (31-3-04). Heinz Dieterich Steffan, es sociólogo y profesor en la UNAM de Méjico y columnista del diario El Universal. Predicador itinerante en todos los países de América de un nuevo proyecto histórico del marxismo. Es autor de una treintena de libros entre los que se destacan: El fin del capitalismo global (1999) y La crisis de los intelectuales en América Latina (2003)

[4] Robert de Herte es el seudónimo de Alain de Benoist (1943). Editor de las revistas Eléments y Krisis y autor de innumerables trabajos entre los que cabe recordar Vu du droite (1977), Orientations pour des années décisives (1982), L´empire intérieur (1995), Au-dela des droits de l´homme (2004). Es el más significativo pensador de una corriente de pensamiento no conformista, alternativa y antiigualitarista en donde se destacan, entre otros, Guillaume Faye, Robert Steuckers, Julien Freund, Alessandro Campi, Claude Karnoouh, Tarmo Kunnas, Thomas Molnar, Dominique Venner, Pierre Vial, Javier Esparza, Giorgio Locchi, etc.

[5] Sobre la relación entre pensamiento popular y negación puede consultarse con provecho el libro La negación en el pensamiento popular (1975) del filósofo argentino Rodolfo Kusch (1922-1979), así como nuestro trabajo: Papeles de un seminario sobre G.R.Kusch (2000). Entre los no pocos filósofos originales que ha dado la Argentina (Taborda, de Anquín, Guerrero, Cossio, Rougés) Gunther Rodolfo Kusch ocupa un destacado lugar. No sólo por la originalidad de sus planteamientos filosóficos sino además porque los mismos han generado toda una corriente de pensamiento a través de la denominada filosofía de la liberación en su rama popular.

[6] Alasdaire MacIntyre (1929) es un filósofo escocés que vive y enseña en los Estados Unidos y que se destacó por su crítica a la situación moral, política y social creada por el liberalismo. Sus trabajos son el basamento de todo el pensamiento comunitarista norteamericano. Sus libros más destacados son: After Virtue (1981), Whose Justice? Which Rationality? (1988), Three rival versions of moral enquiry (1990).